



3464  
SIA









إِنَّكَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

نَحْمَدُكَ يَا اللَّهُ الْعَظِيمَ إِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُمَّ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ



ابن المحقق البهائم المدفني القمقام مولانا الحاج محمد عبد الحكيم جليله من درة جنة النعيم

لِلْمَلِكِ الْقَدِيمِ إِذْ وَهَبَ الْوَحْيَ الْكَرِيمَ  
وَلَمْ يَطْعَمْ لَعْلًا وَهَبَ لَمْ يَطْعَمْ لَعْلًا



بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمك وكيف لا احمك ما بين حلت قدرته وعظمت هيبته وظهرت صنعة الباهرة ارشادنا الى سبل الهداية وسلكنا  
 مسلك الطريقة الطاهرة نشهد ان لا اله الا الله لا شريك له بعث الينا نفوسا باوية وحبل افضلهم نبيا ذا الحج الساطعة انهم  
 المزامين اسكت المناظرين وكسر ظهر المكابرين واعجز الكفار لعبد الدين كيف لا وهو الذي ايدته الله تعالى  
 بالشمس البازغة فصل اللهم فضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآداب ارباب  
 النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائفة اما بعد فنقول العبد المذنب ربه القوي ابو الحسنات محمد بن عبد  
 تجاوز اسد عن نية الجلي والخفة ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر فيه لم يحيط به ولا نصير اكنيت  
 قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس الحقول منظر قمار المنقول مجمع انهر الفضل والكمال ملتقى بحر العز  
 والجلال نهراق للتحقيق بحر الرائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسلك الاتقياء ابي نسبنا واستاذي علما مولانا  
 الحافظ محمد بن عبد الحكيم ابيه الله الكريم وفاض فضيلة العليم واطلعت على قائلها وكانت الرسالة المنسوبة الى يد التقيين  
 عمدة المتأخرين مولانا القاسم بن عبد الملة والدين الاخي نورا اسد قد رفته ورفعه الى اعلیٰ عليين في علم المناظرة رسالة موجزة  
 قد اودع فيها الفوائد وغرر الغرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فغرت ان اشهرها شرعا  
 وحمله هبة الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال  
 منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة النظامية النواب المستطاب معلى  
 الاقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تراب عليخان سالاحبك بحا واطال سدقائه واوامر على الطائر  
 فيضانه بهميته بالهدية المختارة فما انا شرع في المقصود والله ولي الخير والجود قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم



اقول بدم المصنف، رسالته بالبسطة امتثالاً لاجدث سبيل الكونين سبلي عليه على الله ربنا المشرقيين وهو كل امر ذي بال  
لم يبدى مبينهم عند نمو اشرار اقتدار بكلام رب المعززين وعملنا بما شاع من المؤمنين بل كانه وقع عليه اجماع المصنفين ان قيل  
كيف يمكن الامتنال بالجدث النبوي اذ لا بد من ان تيلفظ اولاً بالباء ثم بالسين وهكذا الواجب بالجدث تقديم بسم الله  
كله قلت المراد من تقديم بسم الله تقديم كنه على المقصود فلا يفتح كون بعض حروفه مقدماً على البعض في الامتنال بالجدث  
ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الانصاف وهو الاتصال شئ بشئ مجاز في خبره من المعاني والوضع في عند المصنف وضع عام  
للموضوع الخاص هو ان يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد الحاطبها بامر كلي عام محيط لهما كاسماء الاشارات فان وضع الجزئيات  
المشار اليه المحسوس بعد تصوره بهذا المفهوم الكلي ولما كان الباء حرفاً والاعلى معنى غير مستقل محتاج في فهم المعنى الى فهم صيغة  
اجتيج فهمنا الى ان يجزئ له متعلق فقيل هو بديع وقيل هو بديعاً وت هو قول الكونيين والاسن ان يقدرا العامل بوجرا  
وان كان حقه التقديم ليكون اسم الله تعالى مقدماً على كل حال وهو امر مهم وليكون ردوا على المشركين على الكمال فانهم كانوا يتبدرو  
كلامهم بسم اللهات وانفري وكذا لا يظنون تلك الغرائيق العلية وان شفاعتهن لترجي فان قيل اول آية نزلت على النبي  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقرء باسم ربك وليس في ابتداءها اسم الله تعالى فلو كان تقديمه امرهما لما ترك في كلام الله تعالى  
قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضر اهمية التقديم بسم الله تعالى فانه وان كان  
اهم في الواقع لكن جباخيره مهمنا لوجود مقتضى التقديم غير ذلك يقال انما اخر العامل في البسملة تقديم البعيد الكلام المحض لان  
تقديم العلول بعينه وسير عليه انه لو كان تقديم المعمل مفعيلاً للمحصول وقع التقديم في قوله تعالى اقرء باسم ربك اذ كلام الرب  
احق برعاية ما يجب عايته واجيب عنه بوجين الاول ان الامر بالقراءة مهمنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى باسم ربك  
معلق باقرار الثاني فالتقديم موجود وادور عليه بانه يلزم من الفصل بين الموكد بالفتح غنى اقرار الاول الموكد بالكسرة  
اقرار الثاني باسببه ودفع بانه لا تاكيد مهمنا فان معنى اقرار الاول وجد القراءة المطلقة ومعنى اقرار الثاني  
اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا لا يراى يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقرار الاول ايضا  
فما بوجوبكم من وجوبنا والاسم اصله عند البصريين ميمون حذف الواو والمجر والتخفيف بلا قاعدة  
وحركة الحروف الاول ايضا كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير  
لا اجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم  
لا يقال ان حركة الواو ثقيلة اسل ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو  
او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكناً لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في لود نلبي فادعاه القاعدة اطل كما هو موضح  
في كتابم العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في يدوم فبقى حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن ساكن المتحرك  
للاعتدال فعلى هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز وعند الكوفيين اصله وتسمى حذف الواو والمجر والتخفيف وعرض عنها همزة  
الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تحويز الهمزة محذوف في اوائل الاسماء وقيل قلت الواو والياء كما في اشاح وقيل  
حذف الواو والمجر والتخفيف وحملت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سماء السمو كادع اذن يسمي كادع

في انشاء اللفظ  
بوجود على ان يكون  
الاجماع من ان وقع  
الاجماع على التبدل  
بالبسطة غير مسلم

منه  
ان قلت في ان اول  
سورة نزلت على  
سورة البقرة  
او سورة الفاتحة  
او سورة الاخلاص  
او سورة الفلق  
او سورة النور  
او سورة الحديد  
او سورة النحل  
او سورة النمل  
او سورة القصص  
او سورة العنكبوت  
او سورة الروم  
او سورة البقرة  
او سورة الفاتحة  
او سورة الاخلاص  
او سورة الفلق  
او سورة النور  
او سورة النمل  
او سورة القصص  
او سورة العنكبوت  
او سورة الروم

منه  
وهو عدم  
كله معناه

منه  
لا بد من العلم  
سبيل لا بد من العلم  
الاشياء ان ما يوجب  
مقدور من حيث  
العلم



فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل من ادخلوا عليها الاعراب اللام وغيرهما من خواص الاسم فان قلت ان هذا الاختلاف في أصل  
الاسم فائدة قلت نعم فائدة وهي ان من قال المشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم ينزل موصوفاً ووصوفاً  
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فسادهم لا تأثير لهم في اسمائه وصفاته وهو شراب السالكين على طريقة أهل السنة  
والجماعة ومن ذهب إلى ان أصله سم بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موصوفاً فليما خلق الخلق جعلوا الاسماء وصفاته  
وهو قول الفرق المعتزلة عن تسلك تمام الرسل الكلمة وهذا خطأ من قولهم خلق القرآن وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى بل عينه  
او غيره الحق ان التفرع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاصحالة اما ترى الى ان تفرعي مع اختلاف  
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد خيفت مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المترادفة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالوصف  
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالتاليق وقد يكون ليس بعين ليس بغير كالصفات القديمة وان اريد بالذات فهو عين  
المسمى فالاختلاف فليس من شأن العقل وقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب الاول ان الاسم عين المسمى عيني التسمية وهو في غاية السجدة  
والثاني انه غيرهما وهو المنفك عن الجمعية والكرامية والمعتزلة وقال الخرين جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال  
اللفظي العرفي والثالث ان عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى سى نزوه ذاته والرابع انه عين ولا غير قال اللام  
الرازي والامدي لا يظن في هذه المسئلة بالصلح محال لتعارض العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخير في شرح اسماء الله الحسنى هذا  
المعنى والمراد بالاسم في المسئلة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على  
المسمى فنية اشارة الى ان اسم الله وصفته سبحانه يتبدل الامر الخطير به ويظن فما ظنك بالذات المقدسة وضر الى ان التبرك لا يختص  
بذاته تعالى بل لجميع اسمائه وصفاته واما بنفس المسمى فالإضافة بيانته وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعاراً بان التبرك لا يختص بلفظ  
الله بل لجميع اسمائه وصفاته وقوله اتباع صريح للحديث الشريف ودفع درهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ الله لا يستعمل الا في اليمين  
واما بسم الله عند القدودي يمين مع الفية وعند مخرج يمين مطلقاً واختار انه ليس يمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر  
شرح ملتقى البحر ثم الأصل في هجرة الاسم ان ثبت خطأ غيرهما من هجرات الوصل انما حذفوا حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه  
البغوسي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالاً على  
مستوط الالف ولم يحذف في اقر بسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء والله عرفة بانه علم للذات  
واجب الوجود المستجيب لجميع صفات الكمال ان قيل بهذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة  
للذات في اللغات الاخرى ايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف  
لفظي وبيان للموضوع له نافية فان التعريف اللفظي جزوه بالاعم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات الحقائق  
الاول بل هو علم للذات امر فصيل انه وصف في اصل غلب استعماله على الله تعالى ليس بعلم وقيل انه اسم مفهوم وجب الوجود  
ويؤيد به لو كان كذلك لكانت احوالنا تسمى توصيها باللفظ الى نفس المعنى لان كل من حيث هو كمال تحيل الكثرة ولا يرد هذا على الفرق الاولي  
لانهم يقولون بانه وصف في اصل غلب استعماله على تعالى والوصف وان كان محملاً للكثرة لكن لما غلب استعماله عليه فاقوت التوحيد بل  
انه علم لانه لا بد من اعطى يحصى علمه صفاته ويدل على فواته ان قيل في انه لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت كونه غير معقول



هذا  
المراد من قوله  
جاء في نسخة  
الاصيلة

البشر بل لانه لا ينافي ولا ينافي في اللفظ عليه ان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هو الله في السموات والارض سمي فان في كيف تطلق  
ح بلفظ اسد اجابته سبحانه في هذا المظهرين في شجته شرح الجاهلي كفايته بانه وان كان علما لكن ومعنى فيه مني الرمنه في قوله هذا  
لا يدفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس شيق في الاصل ايضا ولا معنى للموصية فيه اصلا للاختلاف الذي في انه علم مشتق اوله  
جماعة الى بانه علم خاص لا اشتقاق كاسماء الاعلام من بدو عمر وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الاماليين وهو المختار  
عليه العيني في شرح الهداية وقيل انه مشتق للاختلاف الثالث بل هو علم متحول وغير متحول قال العلامة الشامي في رد المحتار  
مختار المجموع كالامام الى صنفه روح والشافعي والخليل انه متحول للاختلاف الرابع اي شئ مشتق منه فيقتل من الالهة كفتح بمعنى عميد  
وقيل من الالهة كسميع بمعنى شجر وقيل من الهة الى فلان بمعنى سكنت وقيل من الالهة اذا خاف من منزل عليه وقيل من الالهة غيره اذا  
اجاره وقيل من الالهة الفصيل بانه اذا حرص بانه وقيل من له اذا تحجر ولما كان الله تعالى معبودا يتحجر عقول العباد في معرفته ليسكن  
قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحرمون به تعالى يستجيرون منه سمي بالاسد للاختلاف الخامس قيل اصل اسد الالهة حذف الهة  
المتوسطة وعوضت عنها حرف التعريف واوتمت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في اصل موجودا معني التعويض فيجاء  
بان معنى التعويض ان اللام محل عوضا لازما عن الهة بعد ما لم يكن ليا وقيل اصلا له منكر اذ قيل اصله لاه مصدر لاه عليه لهما اذا ارتفع  
وقيل ان الالف واللام فيه اسلية غير ائمة نقل في ذلك عن السهيلي وابن العربي ويرد عليهما انه لو كان كذلك فينبغي ان يكون لفظ الالهة  
او ليس في الالف عن التنوين للاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولما كان اللفظ  
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس منها انهم جميعا فيه من بالنداء واللام فقالوا بالاسد بخلاف  
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرف باللام بغير فصل منها انهم خصصوه باذخالات القسم عليه يقال له اسد ولا يقال تا الرحمن  
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويزيدون فيما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويقبون اثره  
في آخره فيقولون اسد لافعل كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطأ اذا اضيف الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره والرحمن  
لفظ عربي وقيل محرف خمان بالني العجوة فالعجب المبرر ثم قيل انه علم للذات الواجبة كلفظ اسد لعدم اطلاقه على غيره معر فاما ان  
او منكره وقيل لا بل هو صفة غلب استعماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره  
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المصون في علوم  
الكتاب المكنون وغيره فاما في مسيل الدائر من ان الرحيم مختص به انه تعالى في الاستعمال لا يسمي من القلم ما ورد انه قد وقع اطلاق الرحمن  
على غيره تعالى في قول الشاعر سيلمته طانت حيث الورى لا ليت رحمانا وحبب عنه اما ولا فاما اوردوه النخعي من ان في ذلك  
نعت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاري هو غير مستقيم فاما ما اوردوه العوز جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المعروف  
دون المنكر واما ثانيا فان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي الشاعر اطلاقه باعتبار اصله في الالهة صفة المبالغة المشهورة  
صفة مشبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الا من اللازم فكيف تشق الرحمن من المتعدى قلت قد تشق من التعدى بجعله  
لازما بحمله الى فعل بضم العين في هذا مظهر في باب لدح مثل افعج الدراجات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببه الالف  
والنون في النامتين في متفارقا فعلاية ومنصرف عند من يشترط وجود فعل في ان قيل بل يظهر لهذا اختلاف فائدة والظاهر انه مستند







منه مخصوص هذا اللفظ بل كل ما يرمى هو ذاه وهو ذكر السرد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث  
تعالى مطلقا فنقول ان البار في الحديثين للاستعانة واستعانة شئ بشئ لا ينافي استعانة بشئ آخر ان قيل الاستعانة با  
تتاني الاستعانة بشئ آخر في ذلك لان ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشئ تكون في الآن بحسب حتى يلزم التناهي  
بل الاستعانة بالشئ تستمر الى تمام الشئ فاني المناقاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجهها الوفا  
لبراعة الاستدلال لان مدار البحث والمناظرة الخاطبة بلخصمين بينهما التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحو اقرب اليه من حل الزيادة  
ومنها الاشارة الى ان تعالى عالم ذو اعلو يذهب اليه طائفة من الحكماء والمحررين تعالى السرد عما يصنفون من ان تعالى ليس عالم شئ  
لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما ان لا يعلم ذاته فلان العلم اضافية بين العالم والمعلوم فلا بد من تفاوت المنتسبين هو هنا منتف  
ولعلمي كيف يشتهون الجهل تعالى مع وقوع العجائب الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علمه ما نفاه اقول  
وليسفسر السائل منهم بل تعلمون نفوكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم فان العلم اضافية بلين المنتسبين كجهن هنا منتف  
وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون او شيئا من الاشياء لان لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف يحكمون بانه تعالى ليس عالم  
ومنها التاثير لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في احوال الصالحين  
بل هو اعمى العبادات وسنابها واكمل الطاعات وان كانا ومنها الايام الى ان مقام الحامد بعد التسمية مقام الخضوع والمشاورة ومنها  
الجرى على ما سبب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بما يستحق لجميع صفات الكمال في الحال المال اناس سبب الخاطبة الجلال  
ومنها التاثير على كمال اللائق بحال الحامد الوصف ان يعلم المحمدا ولا حاضر مشاهد ثم يحده ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد  
استحقاقه الحمد لذاته مع عزل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير مدخلية صفة من الصفات ان قيل  
الامر حصيل من الحمد ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب ظهر ومنها الاتباع خطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
لما احصى ثننا عليك انت كما اثبتت على نفسك منها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بالحمد  
وتنوع على الوجه الماتق ومنها الجري على صفة الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبة بليفت  
الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فهو جدد الاستلزام بالحمد وانما خالف السلف في جهة الحمد لان كل جدد يمد به  
او لا فهم بان رسالته من حيث انها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول او كنيته من ينظر بان كبره  
انه كتاب لغريب كما ان عنوانه بطر عجب انما قدم الخبر على البند لوجه منها ما يستفاد من كلام شارح التفسير يرمى في  
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمدا ولا حاضر مشاهد ثم يحده ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد  
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ان الاول انه ما ذاه لا يقول اوله ان را قبل الشرع  
في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقدمه لا يفيد اللائق بحال الوصف  
وان را قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخرجه يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى بالتالي ان قوله وان كان المقام  
آه ليس بصحيح اذ كون المقام المحمدا لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك  
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحمدي الاربعة على وجه بان يمكن ان يقال مفهوم الحمد لكونه صادقا على قوله لك

لعل  
فانما هذا اللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص

لعل  
فانما هذا اللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص

لعل  
فانما هذا اللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص

لعل  
فانما هذا اللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص  
الذي  
هو  
المراد  
باللفظ  
الخاص



المحمدية على المجموع فالقديم عليه كالقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم المحمدية  
 قوله لك المحمدية انما يستلزم كون لك المحمدية او لا يثبت منه كون لفظ المحمدية فقط حمدا وانما يثبت لو صدق مفهوم المحمدية على لفظ  
 وليس كذلك واجب عن الايراد الثاني بان المحمدية ان كان مجموع قوله لك المحمدية لكن لفظ المحمدية كثيرة مدخل بالنسبة الى المجموع  
 وان كان المحمدية ولك جزئين للمحمدية فاسباب تقديم لفظ المحمدية على لك بهذا السبب منها ان الخبر مشتمل على الخطاب للدال على الذات  
 الواجبة والمبدء او ال على وصف الذات مقدمة على الصفات فقدمها مشتمل عليها ومنها التظيم لذات البارئ تعالى ومنها  
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص المستفاد من لام لك فان تقديم الخبر يفيد الاختصاص وذلك لان المفيد  
 الاول للام الحارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبدء فتقديم الخبر تأكيد للاختصاص المحصل من اللام الحارة ان  
 قيل تقديم الخبر يفيد المبدء اعني المحمدية على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاص المبدء بالخبر وبها هو كات الخطاب فختلف  
 المضمونان فكيف الحكم بالتاكيد قلت اذ اثبت قسط المسند اليه على الخبر فتقديم الخبر ثبت قصره للمحمدية ايضا فهذا الاعتبار يكون  
 تأكيدا ان قيل الموكد كالمفعول بان يكون قبل الموكد اسم الفاعل فهنا افادة اللام الاختصاص افادة تقديم الخبر  
 في مرتبة كيف يكون حدهما تأكيدا للآخر قلت لفظ اللام الحارة مقدم على تلفظ مجموع لك البقعة فافادة الاول قدم من  
 افادة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على قسمين احدهما لفظي وهو تكبير الموكد وتاثيرها  
 وهو يكون بالالفاظ المحدودة وفي هذا المقام كلاهما منتفیان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فالقطع للايراد ومنها  
 ان المحمدية كانت نسبت بين المحمود والحمد فلا بد ان يقدم الدال على المحمود الذي هو كات الخطاب ثم اللام في قوله لك المالك  
 نحو المال لزيد او لك تحقيق او للاختصاص في قوله الحمد المالك للجنس او للاستغراق او للتعمد وتحقيق المرام ان لام المالك لام  
 يفيد مملوكة ما قبلها لما بعده ولام التحقيق لافيد ان ما بعده مستحق لما قبلها ولام الاختصاص لافيد اختصاص  
 ما قبلها بما بعده ولام الجنس لافيد ان ما بعده على جنس من خولها ولام الاستغراق لافيد ان ما بعده على جميع افراد خولها ولام العهد لافيد  
 على بعض افراد البعينة اذ اعرفت هذا فاعلم ان لام المالك مع لام الجنس لا يفيد احصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال  
 منحصر ملكيته في زيدا والجنس لوحده وجود فرد ايضا فان المعنى مملوكة جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم مملوكة جنسه في  
 فرد آخر ومع لام الاستغراق لا يفيد احصر ويكون المضموع جميع افراد المال مملوك لزيد فمملوكة بعض الاموال لغيره ينافي هذا  
 المعنى ومع لام العهد لا يفيد اذ يكون المضموع بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي مملوكة بعض الافراد  
 الاخر لغيره وان لام التحقيق مع لام الجنس لافيد احصر ايضا اذ استحقاق شخص جنس شيء او بعض افراد البعينة  
 لا ينافي استحقاق شخص اخر للافراد الاخر والجنس في ضمن الافراد الاخر ومع لام الاستغراق لا يفيد ايضا اذ استحقاق جميع  
 افراد شيء لا ينافي استحقاقنا جميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس لافيد احصر المالك  
 الاستغراق قطاير واما لام الجنس فلان اختصاص جنس شيء للشخص مناف لوجوه في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا  
 يوجد الا به فوجوده في آخره ينافي ومع لام العهد لا اذ اختصاص بعض افراد الشيء لشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في الاخر  
 وبعد ذلك نقول بعد در المصنف حيث لفظ بجملة المحمدية حيث تفيدها اذ امكن ان لام قوله لك المالك مع كون لام المحمدية



للاستغراق او كان للاختصاص مع كون اللام مبتدأ الجمل استغراق فظاهر كما شخناه واما في الصور المبانيه فجميع  
اللامين وان لم يكن مفيداً للمصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في انفس المفتاح في بيان احوال المسند الى  
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لفعل المسند اليه على المسند انتهى فان قلت  
كيف يصح هذا القصر لعدم صحة المحصر فان المحصر بالعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجوده حتى لو كان للعباد انما هو ليعطاه  
الله تعالى للمحمود صفة من الصفات الحميدة المدنية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فهذا الاعتبار يرجع حمد  
العباد اليه تعالى وهذا المحصر في سبب المعنوية القائلين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد  
عندهم لكنهم يقولون بان القائلين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فارجع حمد البشر اليه تعالى فهذا الاعتبار و  
صح المحصر اقول فيما قال بعض المتقدمين في شرحه لفعل بعض السراجية المألوف واللام للمجنس عند اهل السنة فلو كانا معتنز  
فانها للعباد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى بحيث لا يكون اللام للمجنس بل للاستغراق ايضا  
لانما في مشروهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلق  
في معنى اللام لانيية على الخلق في الافعال انتهى وتختلفوا في اولوية لام المجنس والاستغراق من بين اقسام لام التعريف فمثل  
الاستغراق في اولي الاقاربه ثبوت جميع افراد مخلوقا قيل المجنس ولي كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشف  
المجنس لان الصيغة يجوز ان يدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد او لو خرج منه فرد لم يخرج المجنس  
تبعاله لتحقيقه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ  
الشمول الاحاطة انتهى وقال التفتازاني في المطيل بعد تحريه ما يدل على ان صاحب الكشاف المعنوي ايضا قائل باختصاص  
جميع المحامد له تعالى وبهذا ينظر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف المجنس دون الاستغراق ليس كما ذهبه كثير من الناس  
مبنيًا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصاد والساد  
مسند الفعل واصله نصب العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل ما يدل على الحقيقة ودون الاستغراق فكذا  
ما ينوب من باب فية نظر لان النائب من باب لفعل انما هو المصدر العكزة مثل سلام عليكم ورحمة الله من ان يدخل فيه اللام ويقتصر  
به الاستغراق فالاولى ان كونه للمجنس معنى على انه المتبادر الى الفهم الشائع في استعماله سيما في المصاد وعند خفاء قرائن الاستغراق  
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا ان يكون ثم استغراق انتهى اقول من هنا يظهر لك  
ان جميع المعنوية ليسوا بالقائلين للعباد بل بعضهم كالنحشري اختاروا المجنس واخلت في تفسير الحمد المعنوي فقبل ان الحمد والمدح مترادفان  
وقيل المدح اعظم من الحمد والشهوة فلنا ان شئنا كل مشرب ثم نحق في بلل الباطل ولو كرهوا العوائد فاستمع ان الجمهور القائلين  
باعية المدح عن الحمد عرفوا المدح بأنه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد او لا كشجاعة زيد فغنى  
كان من المدح الى المادح او لا كحسنة والحمد بأنه وصف باللسان بالجميل الاختياري لغنة كان وغيره على جهة التعظيم  
الظاهر والباطن فنبه اللسان في التثنية بخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريف الحمد والمدح على ما يستفاد على  
تعريفها وتقدم على جهة التعظيم آه يخرج الاستغراق لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

المعتمد عليه  
محمد بن علي  
بن علي  
انجاسي



ومن هنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحاد قاصدا لهما او على وجه التعظيم  
الظاهري والباطني معني ان يكون التعظيم الظاهري والباطني عاتين للحمد وكلا الامرين معدومان في السخرية فكان قول  
على جهة التعظيم الظاهري والباطني مخرجا لها لاننا فسر بالقائل البزدي بقوله اي على طرزه وطريقته لان استهزاء ايضا  
يكون على طرزه التعظيم كالتعظيم الظاهري والباطني وقال شريفنا محققين في بعض تصانيفه لاحاجة الى هذا القيد احتراز ان  
الاستهزاء لانه ليس ثبنا حقيقة اذ الشراء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد اللفظ اقول في ان دلالة الالتزامية مجوزة  
في التعريفات فحتاج الى هذا القيد قطعاً ولا يخرج بهما الشعور بالمبالمعنى في المحرقة بتحقيق التعظيم الظاهري والباطني  
وان لم يحقق اعتقادهم بضامين الاشعار واما وجد جدى وستاذا ستاذا في نور الله مضجوعا كما صلاية يرد عليه  
انه صرح السيد الشريف في حاشي شرح المطالع باننا اذا عرئ المحمد عن الاعتقاد كان استهزاء فحاشا لشعراء الغير المطابقة  
الاعتقاد لم ليست بمجاد واجاب عنه ان مراد المصريح انه اذا عرئ المحمد عن اعتقاد كونه محمداً كان سخرية وهذه ليس بمجاد  
للمقام ما اورد على تعريفنا المحمدي المذكور بوجه منها ما اورد المحقق القزويني روح وهو انه لمزم من التعريف المذكور ان المحمد  
قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق المقول على المحمدي لان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق  
الآتري ان الجلبوس يصدق على القعود فيصدق الجلبوس على القاعده اللازم باطل لان المقول انما هو اللفظ والمحمود انما  
هو الذات واجيب عنه بوجه الاول ما اورد السيد المروسي روح بانه ما اذا اريد من قول المورد المحمد قول خاص ان اريد  
الاتحاد بحسب المفهوم فهو بين الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصادق فنسلم لكن قوله صدق المبدء على المبدء يستلزم  
صدق المشتق على المشتق ان كان كليته نمواً وانما يكون كذلك اذا كان بين المبدءين مترادف بحسب المفهوم كما في المثال  
واكان خبرية فلا يضرنا الثاني ما افاده جدي وستاذا ستاذا في كمال المتقين نور الله مرقده ان المحمدي العرف  
يطابق على سبيل اشكلم لفنفس الحجة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان لريد بالحمد والقول المعنيان  
الاولان فلا استحالة في صدق الحمد على المقول اذ المجموع عبارة عما يتعلق به تكلم بالحجة الثنائية والمقول عما يتعلق بالتكلم انهما الالفاظ  
وكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المجموع عبارة عما يتعلق بالحجة الثنائية والمفعول عما يتعلق بالالفاظ وما بهما الالفاظ  
المجموع والاصل ان الايراد انما نشأ من اخذ المجموع بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث  
ان معنى المحمد قول خاص فقولان بحسب مشتق المقول عليه بحسب هو صادق على المجموع لا المقول المطلق حتى يرد عليه ما اورد  
فما لمزم ليس بمحال ما هو محال ليس بل لازم المراجع ان شتق المقول المطلق لكن معنى صدق المبدء على المبدء  
يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق المبدءين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد والمحمود يصدق  
على الذات بمعنى انه يقال للمحمد فكذا كصدق عليه المقول معني انه يقال له القول فقول المورد واللازم باطل باطل له  
جوابات اخرى لا نذكرها مخافة التطويل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور ان الذات المتقين لان الواجب  
منه عن اللسان فلا يكون التعريف جامعاً ويحاج عنه بوجه الاول ان اطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز عن  
الاصناف الثلاثة الثاني ان التعريف لحمد العباد والثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالافاض كما انه جائز بالاعلم

في الامام عبد الله عليه السلام  
قال في حاشيته على  
شرح التفسير في الامام  
عليه السلام  
المراد بوجه الاول  
فان العرف انما هو  
الشيء المتعلق بالذات  
الذاتية المتعلق بغير  
التعريف باللفظ  
المراد بوجه الثاني  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه الثالث  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه الرابع  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه الخامس  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه السادس  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه السابع  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه الثامن  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه التاسع  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على  
المراد بوجه العاشر  
انما هو المروى باللفظ  
فمنه في حاشيته على



اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالانحصار الا ان كليهما السيد الشريف في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي  
 في منهيات عاشية المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالانحصار ولم يجوزوه بالانحصار فاعلم من هذا ان الانحصار في هذا المقام  
 وهو شامل ودون العكس انتهى لا سيما كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كون من ينسب الكلام الى منسب التخصيص  
 باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان فلا يقع فيه بركة تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان بالبحر والاركان  
 كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخفى من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس  
 اخرى ما سواه اخرى فليكن بالتأمل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية  
 له تعالى والا لزم مدونه كما برهن عليه في موضع آخر والجواب عنه بوجه الاول انه محجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات  
 الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لانه كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان في است  
 الواجب عز مجرده لما كانت كائنه في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الواسطة فجعلت بمنزلة الاختيارية في الحقيقة  
 حكما وان لم يكن اختيارية حقيقة وللاشارة الى هذا دفعنا بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفة لفظ حقيقة او حكما بلفظ  
 الاختياري الرابع ان التعريف للمحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر الخامس ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن  
 الفاعل المختار في فعله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان صريح القوم في عدة مواضع يدل على خلاف ذلك فذكرنا  
 فانه بالتفكير حقيق لانه امر وثيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فانهم قوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد  
 بالاختياري كما انه مقيد في الحمد بكونه من الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حيث  
 على صفاتها ولا يقال حمدتها وهذا يدل على خلاف ما مر قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب فلا يلزم ما قال بعضهم  
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد بكونه من الوصف بل هو مقيد بالاختياري والمدح عليه  
 في المدح ليعم ويختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان من خواصه على فبنيه وبين المحمود به الذي هو عبارة عن صفات  
 مستند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان من خواصه على في الكلام يكون وصفا مستندا اليه ولا عكس كليا لاجاز ان  
 يدخل على الوصف الحسن المستند اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسبه وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبنيه وبين المحمود به عموم وخصوص  
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكرة عشرة دراهم مثله حمدته بكرة بالاعطاء حتمها وان حمدته بكرة فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة  
 هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مستند الى المحمود والمحمود عليه به  
 وصف حسن متصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحار اياه اليه يسمى محمدا به من حيث انه متصف به المحمود سواء كان  
 بحسب نفس الامر او بحسب دعاء المدعي يسمى محمدا عليه ثم اعترض على القائلين بانه لا فرق بين الحمد والمدح لعموم الجميل فيها بانه لما كان المحمود  
 والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف تصور اختيارية احدهما دون الآخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال بحر العلوم في  
 مرتبه لا يرى هذا العبد الضعيف في تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخييل في مذاههم انتهى ثم تنبهنا بعض في ذلك قوله تعالى خطابا  
 لبني اسرائيل على الله وسلم على ان يثيبكم بكم مقام محمدا او الجميل ليس اختياريا للمقام فتمت بيضا بالمحمود شاهدا على  
 ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناتق باذبحوزان يكون هذا من وصف

في هذا المقام  
 انما هو الاختياري

المراد به صفاته  
 التي لا تدرك بالحواس



الكتاب بالحكمة أي توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا ليس باحسن لان الجواز امر قبيح في نفسه لان كثير ما تكلم  
تعالى بالجواز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالجواز امر قبيحا لما باشر الله تعالى به اذ مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن خلفه معنى  
كما هو من هذا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة القول معنى قول تعالى محمدواي مقاما محمودا فيه كما اشار اليه المفسرون لان  
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستندا لهم فهو خارج عن البحث هذا كما تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل  
المتبني على تعظيم المسمى لكونه مفعلا اعم من ان يكون باللسان او بالاركان وبالجمان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو  
صفت العبد لجميع ما اعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق له العبد فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور  
والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه فانها يجتمعان في ما اذا كان التناثر باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون العرفي  
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجمان او الاركان مقابلا  
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي ودون العكس  
اذا يجوز ان يكون التناثر باللسان فقط والنسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر  
العرفي صدق الشكر اللغوي ودون العكس فجزان يكون التناثر بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف  
رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمد لغويا او شكر لغويا فان كان المراد حمد لغويا فوجبا اختياره على الشكر اثارا للاحتمار وترك للاختصاص  
فان الحمد يعم الفضائل والفوائد الشكر يختص بالاخيه واتباع الكلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب الجم حيث  
قال كل مرفى الى لم يبد بحمد الله فهو اخدم في رواية بالحمد ليدرك ان مجدا لله في رواية فهو قطع مكان فهو اخدم كذا في عمدة  
التحصيلين شرح المحققين في ان كان شكر لغويا فوجبا اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر لا اتباع والافتداء واما اختيار الحمد  
على المديح للاتباع بالكلام الآتي الاقتداء بالحمد اللغوي يختص بالاختيار على ما هو المشهور بخلاف المديح فانه  
الاختيار على غيره من السبل ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اتمعت التكليف  
استدلوا على فضيلة رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على التسلب الخطيئة لما فعل فعلا  
حسنا باختياره يكون افضل له من الملائكة الذين هم فاقون للقوى الشهوانية والفضائية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي  
هو الحمد اللغوي يكون اولى من الوصف بالافعال التي لم يمت باختياره ولان الحمد يختص بالمديح ليمحى غير فلا يليق بسان الملك الحكيم  
بقبح هذا المخرجه وبيان الحمد المستحسن معان وحيل كلام المصنف كلاما لا بد علينا من الفصل كلام من الاقسام ثم نشر المرام فنقول  
ان المصدر يستعمل معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كما الحمد مثلا فله صفة لايجاد والايقاع وهذا هو المصدر المعلوم  
الحال على معانته الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية يستودع للمفعول صفة الوقوع عليه القبول وهو المصدر المجهول سازج عن اضمار  
الى المفعول القابل للمديح ويعبر عنه بالفارسية يستودع مخرن والمصدر المعلوم اذا اضيف الى الفاعل من زيادة اليا اختيائية في صيغة اسم الفاعل  
يسمى بالمصدر المبنى للفاعل كما هو اذنية والمصدر المجهول اذا نسب الى المفعول من زيادة اليا اختيائية في صيغة اسم المفعول كما هو في اسم المصنف  
المنسب للمفعول المسمى بالعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي وجدت في الفاعل بعد صدور الفعل عنه كهيئة القيام في القائم  
يسمى بالصدر المعلوم ويعبر عنه بهذا بالفارسية يستأش المعنى حاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالصدر المجهول

فيما اشار الى ذلك  
على المعنى حيث  
في قوله الى ان يكون  
المتبني على تعظيم  
المسمى لكونه مفعلا  
اعم من ان يكون  
باللسان او بالاركان  
وبالجمان وهذا هو  
الشكر اللغوي واما  
الشكر العرفي فهو  
صفت العبد لجميع  
ما اعم عليه المعبود  
من السمع والبصر  
والعقل وغير ذلك  
الى ما خلق له العبد  
فالنسبة بين الحمد  
اللغوي بالتعريف  
المشهور والحمد  
العرفي عموم وخصوص  
من وجه فانها  
يجتمعان في ما اذا  
كان التناثر باللسان  
مقابلا للنعمة  
ويوجد الحمد  
اللغوي بدون العرفي  
اذا كان باللسان  
غير متعلق بالنعمة  
ويوجد الحمد  
العرفي بدون الحمد  
اللغوي في ما اذا  
كان التوصيف  
بالجمان او الاركان  
مقابلا  
للنعمة والنسبة  
بين الحمد اللغوي  
والشكر العرفي  
عموم وخصوص  
مطلقا لانه اذا  
تحقق الشكر  
العرفي تحقق  
الحمد اللغوي  
ودون العكس  
اذا يجوز ان  
يكون التناثر  
باللسان فقط  
والنسبة بين  
الشكر اللغوي  
والشكر العرفي  
عموم وخصوص  
مطلقا لانه اذا  
تحقق الشكر  
العرفي صدق  
الشكر اللغوي  
ودون العكس  
فجزان يكون  
التناثر بالاركان  
فقط اذا عرفت  
هذا فاعلم ان  
المراد في قول  
المصنف رح بالحمد  
لا يخلو اما ان  
يكون حمد لغويا  
او شكر لغويا فان  
كان المراد حمد  
لغويا فوجبا  
اختياره على الشكر  
اثارا للاحتمار  
وترك للاختصاص  
فان الحمد يعم  
الفضائل والفوائد  
الشكر يختص  
بالاخيه واتباع  
الكلام رب العالمين  
واقتداء بظاهر  
كلام سيد العرب  
الجم حيث قال  
كل مرفى الى لم  
يبد بحمد الله  
فهو اخدم في  
رواية بالحمد  
ليدرك ان مجدا  
له في رواية  
فهو قطع مكان  
فهو اخدم كذا في  
عمدة التحصيلين  
شرح المحققين  
في ان كان شكر  
لغويا فوجبا  
اختيار لفظ الحمد  
على لفظ الشكر  
لا اتباع والافتداء  
واما اختيار الحمد  
على المديح  
للاختصاص  
بالكلام الآتي  
الاقتداء بالحمد  
اللغوي يختص  
بالاختيار على  
ما هو المشهور  
بخلاف المديح  
فانه الاختيار  
على غيره من  
السبل ان الافعال  
التي صدرت  
بالاختيار اولى  
من الاعمال التي  
صدرت بغير  
الاختيار اتمعت  
التكليف استدلوا  
على فضيلة  
رسول الله صلى  
الله عليه وسلم  
بان الانسان  
مع القوى  
الذميمة والقدرة  
على التسلب  
الخطيئة لما  
فعل فعلا حسنا  
باختياره يكون  
افضل له من  
الملائكة الذين  
هم فاقون  
للقوى الشهوانية  
والفضائية  
فالوصف  
بالافعال  
الاختيارية الذي  
هو الحمد  
اللغوي يكون  
اولى من  
الوصف  
بالافعال التي  
لم يمت  
باختياره  
ولان الحمد  
يختص  
بالمديح  
ليمحى  
غير فلا  
يليق  
بسان  
الملك  
الحكيم بقبح  
هذا  
المخرجه  
وبيان  
الحمد  
المستحسن  
معان  
وحيل  
كلام  
المصنف  
كلاما  
لا بد  
علينا  
من  
الفصل  
كلام  
من  
الاقسام  
ثم نشر  
المرام  
فنقول  
ان  
المصدر  
يستعمل  
معان  
لانه  
اذا  
صدر  
الفعل  
من  
الفاعل  
ووقع  
على  
المفعول  
كما  
الحمد  
مثلا  
فله  
صفة  
لايجاد  
والايقاع  
وهذا  
هو  
المصدر  
المعلوم  
الحال  
على  
معانته  
الى  
الفاعل  
الصالح  
لها  
ويعبر  
عنه  
بالفارسية  
يستودع  
للمفعول  
صفة  
الوقوع  
عليه  
القبول  
وهو  
المصدر  
المجهول  
سازج  
عن  
اضمار  
الى  
المفعول  
القابل  
للمديح  
ويعبر  
عنه  
بالفارسية  
يستودع  
مخرن  
والمصدر  
المعلوم  
اذا  
اضيف  
الى  
الفاعل  
من  
زيادة  
اليا  
اختيائية  
في  
صيغة  
اسم  
الفاعل  
يسمى  
بالمصدر  
المبنى  
للفاعل  
كما  
هو  
اذنية  
والمصدر  
المجهول  
اذا  
نسب  
الى  
المفعول  
من  
زيادة  
اليا  
اختيائية  
في  
صيغة  
اسم  
المفعول  
كما  
هو  
في  
اسم  
المصنف  
المنسب  
للمفعول  
المسمى  
بالعلوم  
في  
الفاعل  
يعني  
الكيفية  
التي  
وجدت  
في  
الفاعل  
بعد  
صدور  
الفعل  
عنه  
كهيئة  
القيام  
في  
القائم  
يسمى  
بالمصدر  
المعلوم  
ويعبر  
عنه  
بهذا  
بالفارسية  
يستأش  
المعنى  
حاصل  
من  
المصدر  
المجهول  
في  
المفعول  
يسمى  
بالمصدر  
المجهول

على المديح للاتباع  
بالكلام الآتي  
الاقتداء بالحمد  
اللغوي يختص  
بالاختيار على  
ما هو المشهور  
بخلاف المديح  
فانه الاختيار  
على غيره من  
السبل ان الافعال  
التي صدرت  
بالاختيار اولى  
من الاعمال التي  
صدرت بغير  
الاختيار اتمعت  
التكليف استدلوا  
على فضيلة  
رسول الله صلى  
الله عليه وسلم  
بان الانسان  
مع القوى  
الذميمة والقدرة  
على التسلب  
الخطيئة لما  
فعل فعلا حسنا  
باختياره يكون  
افضل له من  
الملائكة الذين  
هم فاقون  
للقوى الشهوانية  
والفضائية  
فالوصف  
بالافعال  
الاختيارية الذي  
هو الحمد  
اللغوي يكون  
اولى من  
الوصف  
بالافعال التي  
لم يمت  
باختياره  
ولان الحمد  
يختص  
بالمديح  
ليمحى  
غير فلا  
يليق  
بسان  
الملك  
الحكيم بقبح  
هذا  
المخرجه  
وبيان  
الحمد  
المستحسن  
معان  
وحيل  
كلام  
المصنف  
كلاما  
لا بد  
علينا  
من  
الفصل  
كلام  
من  
الاقسام  
ثم نشر  
المرام  
فنقول  
ان  
المصدر  
يستعمل  
معان  
لانه  
اذا  
صدر  
الفعل  
من  
الفاعل  
ووقع  
على  
المفعول  
كما  
الحمد  
مثلا  
فله  
صفة  
لايجاد  
والايقاع  
وهذا  
هو  
المصدر  
المعلوم  
الحال  
على  
معانته  
الى  
الفاعل  
الصالح  
لها  
ويعبر  
عنه  
بالفارسية  
يستودع  
للمفعول  
صفة  
الوقوع  
عليه  
القبول  
وهو  
المصدر  
المجهول  
سازج  
عن  
اضمار  
الى  
المفعول  
القابل  
للمديح  
ويعبر  
عنه  
بالفارسية  
يستودع  
مخرن  
والمصدر  
المعلوم  
اذا  
اضيف  
الى  
الفاعل  
من  
زيادة  
اليا  
اختيائية  
في  
صيغة  
اسم  
الفاعل  
يسمى  
بالمصدر  
المبنى  
للفاعل  
كما  
هو  
اذنية  
والمصدر  
المجهول  
اذا  
نسب  
الى  
المفعول  
من  
زيادة  
اليا  
اختيائية  
في  
صيغة  
اسم  
المفعول  
كما  
هو  
في  
اسم  
المصنف  
المنسب  
للمفعول  
المسمى  
بالعلوم  
في  
الفاعل  
يعني  
الكيفية  
التي  
وجدت  
في  
الفاعل  
بعد  
صدور  
الفعل  
عنه  
كهيئة  
القيام  
في  
القائم  
يسمى  
بالمصدر  
المعلوم  
ويعبر  
عنه  
بهذا  
بالفارسية  
يستأش  
المعنى  
حاصل  
من  
المصدر  
المجهول  
في  
المفعول  
يسمى  
بالمصدر  
المجهول



ويعبر عنه بهذا بالفارسية بستود وشدكي فمذهبة ستة معان للمصدر وقيل لفرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمزة غير  
 مثلا هو بعينه حمزة و فلم يصدر خمسة معان قيل لافرق بين الحال بالمصدر المعلوم والحال بالمصدر المجهول لان الحال  
 نسبتين فمن حيث نسبة الالف الى الفاعل يسمى ماصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الالف الى المفعول يسمى ماصلا بالمصدر المجهول  
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تاما لان معنى الفرقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من دليل الاستحسان ان  
 الملامح ان يمكن ارادة المبنى للمفعول والمصدر المجهول والحال بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام حمزة مستغراقا  
 او غيره ان قيل احصر لا يصح قلنا احصر او عالى على حسب مرادنا وان كان يحذف الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المجهول  
 راجع الى الله تعالى فصاح احصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمصدر المجهول لانه لو كان اللام  
 للمجهول ولا مستغراقا وافاد الكلام احصر لما صح الكلام ومن جملة المحاذير لاجل الانسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى  
 لان حمزة الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح احصر الا حقيقة  
 ولا الاو عالى بخلاف ما اذا اريد من اللام المصدر المجهول فان كان يكون المعنى لك الحمد الخاص هو حمزة لذاتك بمعنى انه لا تقدير  
 احد على ثنائك فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصى ثنائك عليك انت كمال شئت  
 على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على ما لا تجده في شرح الكرام لرسالة الفضل المقام وسد حمزة على الانعام ثم لما  
 تحيل المصنف بحجة عن حمزة تعالى قال في النعمة عطف على الحمد مشير الى العجز عن اداء حمزة بازا والعمدة هي بكسر الميم وتشديد اللام  
 انظار المنعم على النعم عليه وقيل هي تعدا النعم عليه وقيل لا يصدق على انظار النعمة الواحدة ويراد ههنا على المصنف  
 ايراد ههنا كعبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فهي فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا  
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى فيجوز اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تقضي الى التكبر  
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بمحمود فلا يجوز لمن احسن المنية وقال النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من خمر واه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 لا تبطلوا صدقاتكم بالمرحى لاوى يعنى لا تحبطوا اجر صدقاتكم بكم على المنعم عليه اذ اكرم له بان تذكره في ساعته فساغة و  
 تؤذيه بتحقيقه اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوف وهو لفظ الاستحقاق فتقدير  
 عبارة لك الحمد واستحقاق المنية فليس فيها اثبات للمنة لله تعالى وتبيان استحقاق الامر القبيح ايضا فيجوز فاعاد الايراد ان قيل  
 يجوز ان يكون كالتخلق فكما ان خلق القبيح ليس قبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون  
 مثله لان في الخلق لا يكون الانصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاستحقاق فانه امكان الانصاف لما كانت المنية قبيحة  
 كان امكان الانصاف ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لالفاظ الاستحقاق حتى يروى عليه ما ورد في القدر على  
 القبيح ليست بقبيحة وتبينه لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها  
 ان المنوع انما هو المنع دون المنية على ما يشهد به الدلائل وتبين ان المنع متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان  
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية والاو على ما لا المنية فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وتبين ان حرمة المنية فقط



ايضا مدلول الحديث الشريف والبرهان العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنة التي يكون غرض المنعم منها تخفيف المنعم عليه مطلقا فان  
التي يكون لتذكير المنعم لئلا يتبلى المنعم عليه بالكفران جازية وفي ما نحن فيه هذا لا ذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه  
مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة يظهر الخبث ويطلب اجراء الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه الخطاب المراد بالحديث  
ايضا المعبد كما يشهد عليه لا يدخل اجتناب الحق والبرهان العقلي ايضا انما يثبت حرمة العبادة لان التكبر والتخفيف جازان بل لو جاز جاز  
فالمنة ليست بغيرية في حق تعالى انما ترى الى قوله تعالى بل اسئلكم ان هذا لكم الآية وكما ان يكون المنة في قول المصنف  
بلفظهم بمعنى القوة فالمنة كالحمد والقوة على جميع الافعال خير ما شرها فتشكروا فلما فرغ المصنف رح عن حمد الله جلجل التفت  
الى ما يرضى عنه الرب جلجل هو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبينا الصلوة والتحية فيه اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء  
وامتنال امر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث الحار  
في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدو فيه بالصلوة فهو قطع ومحقق من كل بركة على ما في جامع الرموز وانما قدم الطرف الذي هو صبر  
ما حقه التقديم بوجه منها التعظيم لذات الوهاب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التثنية  
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالمسبة بين المصل والمصل عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقدير الخبر الدال على ذات  
المصل عليه ومنها الايام والى ان الدلائل بحال المسألة ان يحقق نبوة النبي في ذمته ثم يصل عليه ومنها الاشارة الى ان الابق  
بحال العابدان يلاحظ السجود او لا ولما كان الخبر مشتقاً على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه في  
الجملة لا بد من ان تكون النشائية لان الاخبار بالصلوة ليس عليها ان قيل فيجوز عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو  
من المستغاث لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه والمطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة  
الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يراد ولو كانت خبرية بنا على ان الاخبار بالحمد ايضا عطف الانشائية  
على الاخبار جاز عند البعض بحمل عطف الجملة على الجملة والقصة على القصة والمناسبة موجودة كذا قيل ان شئت فقل هذا المبحث فارح  
الى حاشي الفاضل النصير على بياضة المطول وغيره والمراد بالنبي لاجميع الانبياء بحمل الاضافة على الاستغراق او نبينا صلى الله عليه  
وعلى آله وسلم خاصة بحمل الاضافة للمعهد او باطلاق المطلق واردة الفرد والمكمل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصرح باسم  
قلت تقطير له اجمع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذ اقالا المحمدي الالهية فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من  
صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الله عز وجل عني ولعمري كما قيل  
اولا لاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو متفق البعض اولان الاستحقاق بوساطة النبوة تستلزم الاستحقاق  
بوساطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفيفة جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل اهل  
منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربا المقترنة  
والصنف موثر عن مسك المخرقة فان قلت قد اختار المساواة من علماء ابن الهمام ايضا واليه ميل شيخ العلانية  
ابو الحسن سراج الملة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوسي الحنفي حيث قال في تصديره المشهورة ببدء الامالي في فرض لازم تصيد  
رسول به والملك كرام بالنوال به قلت قال علي القاري رح في فتاوى المعاني شرح بدء الامالي وعمل الناطق فذهب الى ان النبي

اخرج الامام في الحديث  
عن النبي صلى الله عليه وسلم  
كل من صلى على محمد  
في يومه لم يبد  
منه في يومه  
من كل من صلى

عن  
ابن ابي شيبة  
السلامة  
منه







في عدد الانبياء والرسل قيل الرسول بشرط فيه الشريعة المتجددة والبنى اعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سواء كان لتقرير الدين  
السابق او فاشريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اسميل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ايضا دونه واود  
وعيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتيناه ابراهيم ايل على ان الانجيل شتمل على الاحكام والنبوة  
اذا انظر من الايتار انه آمنه بغير متابعة شخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وآتيناه الانجيل بل على ان الانجيل شتمل على الاحكام والنبوة  
منسوخة بغيره عيسى كان متقلدا بالشرع وقد نص عليه البيناوى وايضا قوله تعالى حكاه من عيسى اهل كرم بعض الذي حرم عليكم  
اي في شريعة موسى الشجر والسك والعلم يوم السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست  
النصارى على شئ الاية نزل على ان كل فريق ديننا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحى مع كتاب النبى من  
للتبليغ سواء كان مع كتاب ولا كيو شيع على نبينا وعليهم الصلوة والسلام او رده صاحب الهداية حاشية الهداية ومعه الشيخ قوم  
الدين في شرح على الهداية وشرح اكل الدين في شرحه وقال هو ظاهر وفيه اورد العيني من انه يميز عليه ان يكون آدم ونوح وسليمان  
من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بالاعمال وايضا خلافا للحديث الوارد في باب زيادة عدد  
الرسل على عدد الكتب قيل الرسول من اتيه الملك ابو حى النبى يقال لمن سجد اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتاب  
واقي عليه ملك النبى من يؤتفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر وصح هذا التفسير العلامة العيني رح في النهاية وقيل النبى  
انسان اوحى اليه سوارا تبليغه او لا الرسول ما هو بالتبليغ وان لم يكن له كتاب نسخ شرح من قبله وهو الا شهره عليه ابن حجر  
في المنح المكية شرح القصيدة الغفرية وعليه جمهور الاعلام شرح به على القارى رح وتحدث في انه لا يجوز ان يكون المرأة نبية او لا  
فقطيل يجوز بل هو واقع فان يحرم ام عيسى وسارة وهاجر واستيت كن نبيات وقيل لا يجوز بل بشرط النبوة كونه ذكر الا انهم  
ما نقصات عقل ودين انقصان العقل فلما ترى من ان شهادته الاثنتين كشهادة رجل واحد وانقصان الدين فلما ترى من  
حكمهم الصلوة والصوم بالحض والنفس كما رواه الجوداود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لا يكون نسا  
ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا كما لم ينس الغوى من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الالهية وهو  
قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان ملك بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء ومعه المميز تفصيل  
الملك على جميع الانبياء وهو محال وجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين ثانيا انه مخالف لما هو الحق من ان انبياء  
رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه نقر ان المقام الذي ورن فيه جسد النبى صلى الله عليه وآله وسلم  
افضل من ارض الكعبة المشرفة ملك ان الملك اسطة بين المتعلم وهم الانبياء والمتعلم فلا يلزم تفصيله على المتعلم ومنها تفصيل  
لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشية ابى زبدة المتعقبن خلاصة المتعقبن على شرح العقائد الجذلى والصلوة  
اسم من التصلية معناه الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الحرم  
باطلاق لفظ السبب هو الاركان على السبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوة سمي الاركان بها التحريك الصلوة فيها  
وسمي الدعاء بالمصل تشبيها لصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناه الثناء الكامل وقيل معناه التعظيم والمشهور ان الصلوة  
او نسبت الى التوجييز والطهور يراو بها تسبيح والتهيل لانه نسبت الى المسلمين يراو بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

لانه لما كان الملك افضل  
من جميع الانبياء كان  
افضل من الرسل ايضا  
ويجوز ان يكون



يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فليس ان مشترك لفظي قيل مشترك معنوي فان قلت  
لما اختلف الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى فيهما بوجوه الصدق والى ذلك انك في الصلوة المتابعة لا يمكن  
في الاشياء المتخالفات قلت معنى الصلوة في الآية يصل النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتران في الاصل المطلق وان كان  
في طريقتيه اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركاً فيلزم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون  
على النبي فان سناد ما الى الله تعالى يقتضي الرحمة وسناد ما الى الملائكة يقتضي الاستغفار فيكون من جهة الرحمة والاستغفار معاً في  
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة والالتجته في الدعاء بالنعمة ثم استعمل في مطلق الدعاء والمراد منها في  
قول المصنف التسليم ليفيد الامتنان بامر ذي الجلال ان قلت لم يصح بلفظ السلام للنظر المتبينة من الظهور قلت لرعاية  
السمع اقول يمكن ان يستعمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى كلامه وعلى نبيك الصلوة اي الرحمة منك النجاة اي الدعاء منها  
وانما ترك الصلوة على الال اصحاب كما هو دأب رباب تصانيف بوجوه منها الاكتفاء بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجزء  
فذكر الكلي كفي ومنها ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزل الرحمة  
عليه نزل على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشيع في المقصود فقال واقلت بكلام علم  
ان ههنا امور يجب التنبه عليها من قبل لانه من تحرير ما ليكشف لك المقال مخلي بك الحال الامر الاول ان علم المناظرة يحتمل  
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على اثنان معان احدهما محاشي على شئ وثانيها اثبات النسبة بغيره بالدليل ثانياً المناظرة  
وهو المراد ههنا اذ لو ارد المصنف الاول يميز ان يصدق على علم حيث فيه عن احوال محاشي على شئ نظرياً كان او برهانياً  
كذلك لو ارد المصنف الثاني يميز ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمته معينة وطلب تصحيح النقل لانه لا يكون  
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه حيث فيه عن احواله وقيل موضوعه الاول  
من حيث انها تثبت المدعى على الغير والغرض منه صيانة الذم عن الخطأ في الوصول الى المطلوب وجه الاستدلال المسائل  
لما كانت تتم ايدوا فيوماً بتوالي الافكار وتوالي المناظر وكانت الطبائع متصادمة والآراء متخالفه ولا يميز الخطأ عن الصواب  
والفكر عن اللبالب وكل من خصم يبرهن على مطلوبه لوقتيته حقيقته فاحتج الى قواعده يعلم بها احوال البحث وكيفية تدوين  
وميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلفت في نفس المناظرة ففسر في الفاضل السمرقندي في آدابها النظر بالبصيرة بالبحر  
في النسبة بين الشيعين اطلاقاً للصواب ويرد عليه يراوات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب هو موافقته  
المجهول والترتيب ينتف من المانع او المنع ليس الا الطلب المحض في اجاب هذا الشارح الشرواني رح بانه ليس المراد منه المنع  
المشهور بل المراد منه النفات النفس المعاني والشاهد عليه اقترانه بالبصيرة ومنها ان النظر من الاغاط المشتركة فوقعه في  
التعريف فيستحسن اجاب عنه الفاضل الجوفوري رح في الآداب لباقة بانه لا بأس عند وضوح القرينة الدالة على المراد  
ومنها ان الجانين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين خصمين على انه  
يصدق على تقرير الواقع بين معلم ولتعليم مع انه ليس بمناظرة واجاب عنه ان المراد بالجانين المتخاصمين بحسب متفاهم الغير  
وفسر في مشرف المحققين في آدابهم المتخاصمين في النسبة بين الشيعين اطلاقاً للصواب ويرد عليه انه لا يصدق على المناظرة

منه  
هو ان يكون اللفظ الواحد  
معاً فيكون مشتركاً  
منه  
هو ان يكون اللفظ  
موضوعاً لغيره  
الواحد يكون له معنى  
كثيرة واما في السيد  
المراد ان المشترك  
المعنى هو ان يكون  
لفظاً معاً فيكون  
أخيراً والاشياء  
عن احوالها  
منه  
هو ان يكون اللفظ  
موضوعاً لغيره  
الواحد يكون له معنى  
كثيرة واما في السيد  
المراد ان المشترك  
المعنى هو ان يكون  
لفظاً معاً فيكون  
أخيراً والاشياء  
عن احوالها  
منه  
هو ان يكون اللفظ  
موضوعاً لغيره  
الواحد يكون له معنى  
كثيرة واما في السيد  
المراد ان المشترك  
المعنى هو ان يكون  
لفظاً معاً فيكون  
أخيراً والاشياء  
عن احوالها











لكن المناسب هو الاول على نقل عن الشيخ الى محي بن سينا من ان هملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب كليف  
 الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكيمه فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فم لا يفيد انه مناسب ايضا  
 لان كلامه ساكت عن كمال العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك في شيء وهو ان انحصار الكلام النظري في الاسباب  
 الغير الاولى في المنقول المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى لتقييد انما او يقال ان  
 الانحصار ليس من منظور المصنف وبالحكمة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تحمل كلف اقول لكن ان تقول ان الكلام عام ويراد به  
 مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عمومته لانه شموله حتى يحتاج الى التقييدات لا يصح الحكم على المطلق  
 فمطلق الكلام مجرى عليه حكم الفرد الخالص لذي هو كمال تمام مجرى بالنظري او البديهي الخ القابل لكونه منقول او مدعى وهذا  
 كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان مورد القسمة للتصور والتصديق في فوائج كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى  
 تقييده بالحصولي الحادث هذا توضيح المعنى ولما يلوح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لا اذا الشرطية وجزاه محذوف وتقديره  
 هكذا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعى او ناطقا او ناطقا ان يكون هو منقول او مدعى وقوله ان كنت بيان لعدين  
 الشقين لكن كان ليج ان يقول ان كنت ناطقا فلا يطلب منك الصحة ومدعى فالدليل بايراد الواو والوصله مقام او الفاصلة  
 الا ان يكون او ههنا مستعملا في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاءه مجموعا لثنتين يمكن ان يكون جزاءه قوله فلا يطلب منك  
 والدليل قوله ان كنت اه حال التقدير هكذا اذا قلت بكلام فلا يطلب منك الصحة حال كونك ناطقا والدليل حال كونك مدعى  
 لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلان فانه في بعض النسخ فان كنت ناطقا هو صيغة الخاطب كذا في صيغة السابقة كما يد  
 عليه قوله الا في يطلب منك الصحة واما جعلها بصيغة تكلم فلما يصح الا على النسخه ليس فيها لفظ منك النقل هو الا تيان بقول الغير  
 سواء كان اثباتا او نفيا على وجه تغيير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم  
 يظهر انه قول الغير مطلقا فهو قتيباس ان كان القول قول المعتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما  
 احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل للناقل فلا يخلو عن كلف لا محقق ونقص واضح فان قلت لا حاجة الى قوله منك ان  
 الوجوب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت  
 التصحيح من نفسك فلست بمنظر بل انت تفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين اقول من ههنا على انفسان ما قال  
 الشارح الحنبلي رح بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و  
 يفيض الى ان يحده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لمحصل الاطمينان انتهى وقوله الصحة صحة النقل للصحة لا  
 لان الناقل لا يدعى صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل من صحة المنقول الاما جازا وبشيء تفصيله فان قلت هذا غير صحيح  
 لان صحة النقل هو كونه النقل صحيحا ولا يطلب من الناقل الا لا يطلب من الناقل الا لافعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة  
 التصحيح مجازا والافتيان في المجاز الى النقل عن المعتمد فان دفع به ما قاله الفاضل الجوزي في الابحاث الباقية من ان المراسم  
 النفس من بواقي ما في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من رادني مسكته انتهى لانه لا يقول احدا في اللغة بمعنى التصحيح حتى  
 يرد عليه او رده بل نقول ان المراد من الصحة التصحيح مجازا اقول ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلوب من طلب

المراد به مولانا  
 جمال الدين الدواني  
 مع هذه

مع هذه  
 المراد به مولانا جمال الدين الدواني

المراد به مولانا جمال الدين الدواني  
 الجوزي







عرفه من يريد اثبات الحكم بالدليل ويرد عليه انه لا يصدق على المراد لان الحكم بالتبنيده لعله نظر الى قول المصنف او ربما فالدليل  
حيث اقتصر عليه وتطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه ومن التبنيده والا يكون عبارته قاصرة فاقطعوا فافهموا وعرفه  
المحقق الاسطراني رحمه الله من يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالحجة المجترية التزم صدقها  
اولا ولا يكتفى بعرفها في الخارج المحل الى من التزم صحة حكمه نظر بان كان او بدعييا او ليا كان وغيره وهذا التعريف حسنهما استنباطا  
عن الايراد المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي علمين مختلفين لان قوله فالدليل  
نحو كنت منصوب وعطف عليه قوله دعيا وقوله الصحة معمول عطف عليه الدليل المحرور ليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا  
على تقدير طلب فهو موقوف على قوله يطلب على قوله الصحة حتى يلزم بالزم ويؤيده او حال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على  
الصحة لاحتاج الى اعادة الفاء لولا لا يخفى على المتدبر الدليل عند الحكماء قد يطلق مراد فالجحة اعم من ان يكون قياسا او اقراء  
او تمثيلا فهو معلوم التصديقي الكاسب المحل الى الجهرل التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتداوي الى مجهول  
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لا متفاد الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتاوى به  
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرض الشيء ان يحصل عقيب فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب  
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثنية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يرب  
الاسم بالثنية والدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن شتم القياس كالمركب البسيط فهو من الظاهريه وخرج من  
قوله مجهول نظري التبنيده لانه المركب لانه الخفاء في البديهي الغير الاولى فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي  
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدرسية منزهة بذلك قلت انما يورد الدليل  
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلما يرب صدق التعريف عليه وليس المراد من الجهرل هو الجهرل  
من كل وجه ولما زيد قوله للمتداوي الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للمتداوي الى مجهول نظر  
وهذا منتصف ههنا قيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بملزوم اليقين لسمي  
بملزوم الظن اشارة وملزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن وملزوم الظن يجوز ان يكون  
يقينيا او لا استلزام في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب طشتت بنزول المطر فعلى هذا التفسير الدليل  
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شي آخر هو المدلول والاباس علمنا بان ندين معنى هذا  
الكلام ثم نوروا الاسولة عليه مع جواباتها لينكشف عطاء ما رام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق  
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد  
وتوخي النسبة او لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول تشكيك المشكك ون التصديق الظني  
ودون التقليد ودون المبل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق  
وقيانه يصدق التعريف على المعرفة بالنسبة الى المعرفة الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى ليلا او ان يكون في  
الموضعين التصديق المطلق وفيه يصدق على ملزوم الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم الاعم وبالتالي التصديق

المراد هو انما المقصود  
الاسطراني رحمه الله  
بن وشرحه

المراد هو انما المقصود  
محمد بن الحسين السمرقندي



الاعم وفيه انه يصدق على الامارة ايضا وان يكون بالاول الاعم وبالثاني التصديق اليقيني ولا يوجد له صورة صحيحة سوى ما هو الاصل  
او ان يكون بالاول التصديق الاعم واليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدق على الامارة فالاصوب ان يراد في المتن  
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني التصديق اليقيني بشئ آخر ويراد بالاول التصديق  
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البنية بالمعنى الاخص فانه يلزم من العلم بها العلم باللوازم والجواب عنه ان المراد بالعلوم اللزوم  
بطريق الكسب هو منتصف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادئ المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية  
ثم اتفق الذهن منها الى المطالب فحق مع انه ليس ليدل في عرفهم والجواب عنه ان المراد بالعلوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب  
امور معلومة للتأدي الى مجهول وقد اتفق الترتيب في مادة النقص الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالشكل  
الاول انه ربما يعلم العالمى الشكل الاول لا يفهم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد بالعلوم اللزوم بعد تقطع الاندراج  
في القياس المقتراني والملازمة في القياس الاتصالي استثنائي والانفصال بين المقدم والتالي في الاتصالي اقول  
يمكن ان يقال المراد بالعلوم اللزوم باعتبار اوساط الناس لا باعتبار اللعامة ولا بد علينا ان نهيك على فائدة عملية والحال  
غريبة المقام وهي ان قول المعتز في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه دورى وبما انه لا بد في الشكل الاول  
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراده الاصغر ايضا فلا بد في العقائد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر  
هذا بعينه مغاير النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه اننا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حركت فهو شكل اول لا بد فيه من ثبوت الاكبر على كذا  
لجميع افراد الحد الاوسط الذي هو المتغير ومن افراد العالم ايضا كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحوادث  
للعالم ليوحد ثبوت جميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بتبطين الاول فاسلمنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا مطلقا بل  
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالى والنتيجة موقوفة على القياس لكن لا مطلقا بل بالعلم التفصيلي وبما اجاب الشيخ الرئيس فان اسيد  
كتب ليدان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان بين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمالى والتفصيل  
فقال له ابو سعيد ليس غرضا ان سوانا غير محاب بل غرضا ان العلوم الرسمية محل الشبهات الثاني ان النتيجة موقوفة على القياس  
في حصول علمها والكبرى موقوفة عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشرح التجربة وغيره اقول وقد  
زل قدم المحقق السدي حيث قرر الجواب الاول في شرح اسلم حيث جاء حديث الجواب الثاني فقط خلط بين الجوابين ولم يفرق  
بين الكلامين وقد ثبتت ايراد الخط من بعض العلماء فلم يجب جوابا ثانيا فان كل زمانا كلاما واهيا الايراد الرابع ان ثبوت  
بشئ آخر ادى الى ان المدلول لا يكون غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزاء واجاب الشيخ  
الشرواني بان التعريف على راي المنطقيين عند عدم التسمية لكل نسبة الى الجزاء وليلا اقول وبوسمنا ان الكل يسمى ليلابته  
الى الجزاء فنقول المراد بالآخر ما لا يكون عينه الا بالآخر حسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرقية في صدق التعريف عليه الايراد الخامس  
ان المدلول قد يكون عدسيا فلا يصدق عليه لفظ الشئ الذي هو الموجود اقول الشئ هو ما يعلم ويمكن ان يخبر عنه وهذا التعريف  
يصدق على العدمى ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشئ  
آخر بل بد من ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرفت في محله والجواب عنها هو الجواب عن الايراد الثالث وهما فائدة وهي

على ما بين وبين  
الامارة البين بالنتيجة  
ما يلزم من العلم بالنتيجة  
اعلم بوجوب الجواب بالنتيجة  
والبين بالنتيجة العلم بالنتيجة  
نصوحا بالنتيجة بالنتيجة  
على  
على الامارة الحد  
في الحد واما  
سندى  
على المراد به  
كمال البين مسود  
الشرواني



اذ نقابل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فاحججه اليها مع مكان الاكتفاء به اجاب عنه رئيسنا الميرزا  
في الشفاء بان الطبع في بعض المقدمات ان احاطت فيه متعين للموضوعية والمحمولية حتى لو عكس لكان غير طبعي فلذلك يحتاج  
اليها الايراد السابع انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات واجواب عنه يستفاد من اراوة التصديق الايراد الثامن لا يصح  
على الدليل الفاسد صورة واردة او صورة فقط لا انتفاء الاستدلال مع انه دليل عندهم وان صدق على الفاسد واردة واجاب  
عنه المحقق الارمني ان المراد بالضرورة اعم من ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب العلم وهما وان لم يكن اللزوم للنفس الامر  
لكنه موجود بغير علم مستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها التصديق عكسها المستلزم عكس  
النتيجه اجاب عنه اجاب عن الاول ان الضاير او بما الموصولة القضايا بمعنى ما فون الواحد الايراد العاشر انه يصدق على  
القضايا المتفرقة المستلزمة عند الترتيب اجاب عنه اجاب عن الايراد الثاني انتم تعرف المعروف المذكور الامارة بما يلزم من  
العلم بالظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم هنا اعم من الظن اليقيني شيئا اذ الزم من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر  
وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد اليقيني ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم شيء من  
بعدم شيء آخر وجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا وحيث لا يتحقق التعريف بما ذكرتم ثم الدليل المراد للقبول  
على قسمين الاول العقلي الصريح كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقل والنقل كقولك الشافعية في هذا  
اشترطوا النية في الوضوء انه عمل انما الاعمال بالكنبات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصريح فحال الان نقلي  
الصريح بحيث لا يكون مقدمة من مقدمات البعيدة والقرينة عقلية لا يقيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو  
لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل الصريح فيلزم الدور ولما استلزم صدق من العقل لم سبق الدليل نقليا  
ومن ثلث القسمة ايراد النقل الصريح ما يكون مقدمات القرينة نقلية كقوله تارك المأمر خاص بقوله تعالى انصبت امرى كل  
خاص بتحقيق العقاب لقوله تعالى ومن بعض اسد رسوله فان له ما حرمهم الدليل العقلي على نحو الاول ما فيه الاستدلال من اعلته  
على العلول كقولك هذا متعفن الاخطا وكل متعفن الاخطا فهو محموم فهذا محموم وسبب الدليل اللمعي لانه استدلال من علم الشيء  
اي علته والثاني الدليل الثاني وهو ما فيه استدلال من العلول الى علته وانما سمي به لاناودة آية الشيء اي تحققة في الواقع وشال  
على ما هو المشهور في محموم وكل محموم متعفن الاخطا فهذا متعفن الاخطا اقول كبراه كاذبة فان تعفن الاخطا يوجب الحمى واما  
الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب التلذذ بدون العفونة صرح بالشارح النفس للموجب الا ان يقال ان المراد  
بالمحموم المحموم بالحمى الغيبة ثم استدلال ان اورد الدليل اللمعي في عرف النظر معللا وان اورد الدليل الثاني بسبب استدلال  
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي اللمعي والثاني والمركب من العقل والنقل ومن التبيين فان قلت يلزم الجمع  
بين الحقيقة والحجاز لان الدليل مجاز في التبيين فلما يريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقة والحكمي يلزم الجمع التبيين وهو لا يجوز قلت  
عموم المجاز وانما سمينا الدليل بحيث يشمل التبيين لان قوله او مدعى اعم من ان يكون مدعى للنظري او البديهي الخفى فاصبح الى  
تفسير الدليل اذ كما يطلب الدليل اذ كان المدعى نظريا كذلك يطلب التبيين اذ كان المدعى بدعيا خفيا وكما يريد بالاسوة  
على الدليل كذلك على التبيين ولما بلغنا في شرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طريق البحث ونهذب المرام

قال الشيخ الرئيس  
المراد بالضرورة  
الاستدلال بالضرورة

الشيخ الرئيس  
المراد بالضرورة  
الاستدلال بالضرورة



أو اكملت بالكلام المحرري فلا يخفى من أن يكون ناقلا أو مدعيا فإن كنت ناقلا رقلت مثلاً قال بوضيعة البنت ليست بشر  
في الوضوء فيسأل السائل عنك عن مخالفي المذاهب فيقول البنت وما الغرض من الوضوء وهو بغير الواد وانحيا فتقول أنت  
مجببة البنت أرادته فيسأل أسرار الرب تبارك تعالى والغرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وذكره كاستحق النار وجاوده كالمحر  
والوضوء بغير الواد غسل الأعضاء الثلاثة من الوجه واليدين والرأس مسح الرأس فيقول السائل طالب التصحيح من أي كتاب  
تقول هذا فتقول أنت من المذاهب فيقول السائل هذه عندي فتصده أنت فبتم الكلام وأن كنت مدعيا رقلت بوضيعة  
مثلاً حرام فيقول السائل البوضيعة والحرام فتقول أنت البوضيعة ان تذكرها فيذكرها سمي كرسى غيبته على وجهه سب الغضب  
والحرام الفصل الذي يكون على استحقاق النار فيقول بائني لعل تقول فتقول لقوله تعالى ولا تقربوا محضكم بعضا فإني استدللت  
على عواك تكون ملقبا بالعلل ان استدلت بالدليل الملمح الا فبالاستدلال ثم بردي على ذلك المنع والنقض والمعارضة و  
سببا تفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل ولا الدليل بالمبين المدعى او المناقل معاني المفردات وغيره من  
الضروريات ولا تفقد ربيع الخطب في البحث بان يهتم السائل من كلام المنكلم بما لا يكون مراداه ويورد عليه حسب فهمه ولما علم  
من سابق ان المناقل لطالب التصحيح يمكن ان يتوهم حرجا من جميع المطالبات من المنوع والنقض والمعارضة عليه مع انه  
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا يمنع النقل المدعى المجازا الاستثنا متصل ومنقطع فلهذه العبارة معان  
الاول لا يرد المنع على النقل المدعى باللفظ الحقيقي ولا باللفظ المجازي الامحازا بجمل الاستثنا متصل الثاني لا يرد عليها  
المنع باللفظ الحقيقي فمكن باللفظ المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيها لا باللفظ الحقيقي ولا باللفظ المجازي الا باللفظ  
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيها حقيقة لكن مجازا والله ادر من النقل ما معناه المصدرى كما هو الظاهر لفظا او معنى  
المفعولى كما هو الابق تقابلنا في هذا القول عاوى اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصا الاول بالمنع النقل باللفظ الحقيقي  
الثانية لا يمنع المدعى باللفظ الحقيقي الثالثة يمنع النقل باللفظ المجازي الرابعة يمنع الدعوى باللفظ المجازي واستدل على  
الاولين بقوله اذا منع طلب الدليل على مقدمته وترك الدليل لاخرين وتوضيح المرام انه اذا نقل شيئا مثلاً قال قال النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم الدنيا دار من لا دار له فيها كشيء وثلاثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حضرة النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورد المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه من احد من باب  
القول اقول فما جوزه الفاضل الخيري باحدى من ردد المنع عليه زجره عن قوله واما وروده على النقل فان قال سائل  
المانع لا سلم انك تنقل كذا فحين ان لا مقدمته ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقي ومع عزل النظر عنه لا يقيم معناه الظاهر  
ايضا لان المناقل يحكى قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف تيفوه السائل بمنع النقل ان قال لا سلم ان المنقول  
عنه كذا فحين ان لا مقدمته ههنا لعدم المقدمه الا ان يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي للمنوع واما ورود  
على المنقول فحين تفصيل او لا يخلوا ان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقول لا يكون المنقول جزءا لدليل من  
الدلائل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة او هو مقدمته الدليل على التقدير الاول لا يخلوا ان يكون محروا عن ذكر  
الدليل او يكون معه على التقدير الاول لا يكون ردد المنع عليه باللفظ الحقيقي او لا مقدمته ههنا بل يكون كناية عن طلب

الحج الدعوى  
صحيحة المنقول

اقول العارضة الموقوفة  
محمد بن الحنفى  
بجوزة في ما يشتمل على  
بالحقيقة الحق  
المنقولة بالرسالة  
المنقولة بالرسالة  
المنقولة بالرسالة







امام خدیجی علیہ السلام

من المفضل عندك ان يكون  
الشيخ قد علم ان  
من المفضل عندك ان يكون  
الشيخ قد علم ان

وہمان العنق  
والمعارضة  
على الحق من البنية



لما كانا يريدان على المقدمة الغير المعينة لم يكن الجواب باثبات المقدمة المعينة مقابل فيه فانه دقيقتان وان حمل الكلام على المشهور  
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاصول الثلاثة لان المدعى يعارض في المشهور فكيف يصح نفى المعارض عليه في المنع  
منه المناقضة وتطبيق الدليل بتعيين المقدمة بالعينة ويكون المعنى لا يراد المناقضة على النقل المدعى الامحازا اذا المناقضة طلب الدليل  
على مقدمة معينة من الدليل مبروح ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقص ليس بجديد وينبغي بان ورد النقص على النقل  
والمدعى طيل بجواب المناقضة فانها تور عليها كثيرا فذلك يعرض بحكمه وانه لو اريد بالمدعى الدعوى المجردة عن الدليل يراد بالمنع  
المنع الاعم وتطبيق الدليل عليه بتعيين المقدمة مسلوبا في الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعرض في المشهور  
ايضا وان اريد من المدعى الاعم الشامل فان لو خطت العموم واخذت الشيء المطلق يكون كالشئ الاول وان لو خط من حيث هو  
يعني مطلق الشيء يصح معنى كل الشئين فاحفظ هذا لتفصيل فانه تفصيل طيل لم يستفد احد به من ارباب التحصيل بل شرح واين  
في هذا المقام تنزل الاقدام لا اذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف رح من بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده  
نقال فاذا اشتغلت به منع اى فاذا اوردت الدليل على عموك منع الدليل والتجاوز خرايته وتقديره على اقاله المحشة لا يرد  
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا يمنع النقل  
والمدعى الامحازا ما عرفت انك اذا اشتغلت الخ اقول هذا التطويل بلا طائل احسن ان يقدر كذا اذا علمت ان الدليل يطلب  
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا ولم يقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون نقلة  
كلها بديهية واما كذا فكلما يورد عليه يراد من الايرادات الثلاثة فلا يصح كذا من المقدمة للكتابة كذا فاذا وثقت المحققين  
في منية ادابه وقال الشايع اكلوا الى ان المصنف انما اختار اشتغلت على اتمت اشعار بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل  
تجريا اقول فيانه غير مناسب لقوله او نوقض او عورض لان النقص من المعارضة لا تكونان الا بمراد تمام الدليل اتفاقا كما  
سنبينه الشارح بعد توالي على ان اشتغال الدليل يكون من بدو لفظ الدليل مع ان المنع لا يراد الا بعد اتمام مقدمته من  
مقدمات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نتول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد اتمام المستدل الدليل  
كما نقض المعارضة فاختيار الاشعار الى غير المختار في كلام البحر الذخائر ليس بمختار عند ارباب الاختيار ومنفتح المرام ان المدعى  
اذا استدلى مدعى عوار بعد طلب الخصم منه ان كان نظريا او اوردوا العينة ان كان بديهيا خنيا فان كان الدليل ادا العينة بحيث  
يكون مقدماته كلها بديهية يستلزم المطلوب ايضا يكون كذلك لا يراد عليه يراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد يسمى مجاولا او بيا  
والان يكون محلا لا يراد وهو منع ونقص عارضة لان السائل لما ان يعنى خلا في المقدمة العينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني  
لما ان يكون يراد على المدعى او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقص فبوجه الحصر على المشهور واما على ما هو مقتضى  
فيقال لا يراد اما ان يكون على المقدمة العينة او البهمة الاول هو المنع والثاني لما ان يكون مع اشتداد كذا وتختلف في الحال  
او لا الاول هو النقص والثاني هو المعارضة وبذلك علم حكم كل واحد منها وظهر ان المنع اراد على المقدمة العينة والنقص اراد  
على الدليل في المشهور وعلى المقدمة البهمة عند التحقيق والمعارضة اراد على المدعى في المشهور وعلى المقدمة البهمة من مقدمات  
الدليل في التحقيق والمصنف ان استدل بالمنع في قول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو سناد مجازي في العبارة

المراد بالواقع  
السعي في البرهان  
المراد بالمتوسط  
المراد بالمتوسط  
المراد بالمتوسط  
المراد بالمتوسط



فيه المرض الى ان الحسن ان يمنع الدليل بعد تعلقه لكن ان تقول طلب الدليل على مقدّمته من مقدمات الدليل بمتزلة طلب  
الدليل على الدليل فهذا الاعتبار سنداً ليقول يمكن ان يرجع منبر منع الى المقدّمه والمنزك باعتبار معناه وكذا لك منبر  
نوفض معروض يكون الكلام مبنياً على التحقيق كما لا يخفى ولما كان المنع متبناً لثبات المصنف اليها بقوله يجوز او مع السند  
تقديره منع منها مجرداً او منعاً مقارناً مع السند او منع مجرداً كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العامي على السند  
والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العدمي وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند لوجوه الاول كقوله  
وقوع المنع المجرد الثاني كون العدم املاً في الحوادث الثالث كون العدم مقدماً وجوداً على الوجود الرابع كون المنع المجرد  
عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب المفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المتعارف مع السند تفصيلاً او رده بقوله  
ولا يدفع السند اه فلو قدم الثاني يلزم اما الفصل بين القسمين لذكر التفصيل مقارناً مع القسم الثاني او بين القسمين ليفصله لذكر  
بعد والسند لفتحيتين عند النظر هو ما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مقولاً في نفسه او لا ويسمى سنداً ايضاً وعرفه القائل  
السمعي بما يكون المنع مبنياً عليه يرو عليه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمنبر للمنع الاتري انه جازاً متفاره  
مع بقا المنع وعرفه شريف المحققين رح بما يذكر لتقوية المنع ويرو عليها ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف  
ويرفع بان المنع وان كان مشتركاً لكنه معروف في المعنى الاخص فلا بأس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما اوردناه  
يصدق على دليل المعارض من الشاهد بالنقض الاجمالي وعرفه الشارح البيرنيري بما يذكر لتقوية المنع برفع المانع وانما زاد  
قوله برفع المانع لزعمان اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا لغرض والا فليحجج اليه والفاظ السند ثلثه لم لا يجوز  
لا واما ان ذلك كما يقال لا نسلم ان ذلك لا يجوز ان يكون كذلك انما هو كذا في حال ان كذا قالوا القول بغير منه  
انحصار الفاظ السند في الفاظ الثلاثة مع انه ليس كذلك بل كل يودي موداً بما هو مود وفيها نص عليه الفاضل الجوزي وقد يذكر  
لتقوية سند المنع شي كماله كما يقال لا نسلم ان ذلك لا يجوز ان يكون كذا لان الامر كذا ثم السند على من صحيح وفاسد الاول  
هو سند المنع ومخالف المقدّمه المنعوتة فيكون اخص من نقيض المقدّمه المنعوتة او مساوياً له اعم منه ثانياً ما هو ليس كذلك يكون اعم منه او  
مبايناً له مثال السند المساوي لنقيض المقدّمه المنعوتة ما اذا قال العلل في استهلاله هذا الانسان فمنع المناقض قال لا نسلم ان الانسان  
لم لا يجوز ان يكون لا ناطقاً لعدم كونه ناطقاً سنداً مساوياً لعدم كونه انساناً الذي هو نقيض المقدّمه المنعوتة اي هذا الانسان مثال السند الاخص  
من نقيض المقدّمه المنعوتة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا الانسان لم لا يجوز ان يكون فربما يكونه فربما سند  
خاص من عدم كونه انساناً مثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم ان الانسان لم لا يجوز ان يكون لانساناً مثلاً  
السند المبين لنقيض المقدّمه المنعوتة ما يقال ان كانت المقدّمه هذا ليس بانسان مثلاً لا نسلم ان ليس بانسان لم لا يجوز  
يكون فربما سنداً اعم على منقسمين احدهما الاعم عموماً ومطلقاً وثانيهما الاعم عموماً من وجه مثال الاول ما يقال في المثال المذكور لا نسلم  
ان الانسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انساناً مطلقاً ومثال الثاني ما يقال  
فيه لا نسلم ان الانسان لم لا يجوز ان يكون بيض فانه كونه بيض اعم من عدم كونه انساناً من وجه ولما فرغ المصنف من بيان  
اقسام المنع اراوان شريع في بيان دفعه ولا بد قبل الخوض في المطلوب من التمهيد فاسمع اننا اذا اردنا المورد والنقض

سنداً على السند  
المراد به السند  
سنداً على السند

سنداً  
المراد به السند  
سنداً على السند

سنداً  
المراد به السند  
سنداً على السند



المتفصيل على دليل العقل يحتاج الى جواب ودفعه ولم طرق بعضها مسفيته وبعضها الاول اثبات المقدمة المنوعة يعني اذ  
 المناقض طلب الدليل عليها فالمستدل بحجبه بايراد الدليل عليها ليندفع منه وبعد اثبات المقدمة المنوعة بل بحجبه  
 بيان الخلل في حيز المنع او لا يجب بل يحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتندبرهم في ذلك لما اوردوا العقل الدليل فلم  
 يدفع السند لبقى معارضه مع دليله فاما ينفع الاثبات الابعاد الدفع ومنع البعض ذهبوا الى الاحتسان لان غرض المانع انما  
 هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتياق الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضى متبعي اذ ليس مقصود  
 المناقض بسند المعارضه بالآخرة بل انما اوردوه لمحض تقوية منعه فاذا اثبت العقل المقدمة لا يضر تقابل السند نعم لو حصل السند  
 معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات العقل المقدمة يدفع بما يدفع به المعارضه وهو خارج عما نحن فيه الثاني لا يرد على السند  
 بمنع بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبنيه ان كان بديهيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل  
 على المقدمة ولا مقدمته في السند لو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنع الادفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع  
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب قول ولعل هذا مراد من يكلم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه اورد بعضهم من  
 ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن دروده الثالث لا يرد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل هو  
 لا يفيد لان بدفع مقوى السند لا يدفع السند المقوى للمنع فلا يثبت المقدمة المنوعة ولا يحصل المقصود وهذا لو اورد  
 العقل لا يرد كما المنع على مقوى السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فضلا عن  
 دفع مقوى الرابع لا يرد على السند بابطاله وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنوعة على ما سياتي  
 ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار  
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة  
 الغائب في الضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم كحاضر الخاطب به هو الخاطب لا يتخا  
 سند اذ اورد مع المنع في حال من الاحوال لا اذا كان مساويا للمنع اى لا وقت كونه مساويا للمنع اى لنقيض المقدمة المنوعة  
 لان مساواة السند وغيره من النسب انما هي بالنسبة اليه لا يقال من اعتبارها باعتبار خفاء المقدمة المنوعة فغير معقول فمبني  
 توجيهان للتوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعلم من منع السند وبطلاله وح حذف تسمى فيما بعد خروفت الاستثناء  
 ويكون نقدر العبارة بهذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بابطاله بمعنى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فمح يدفع بالابطال  
 والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنوعة فمح يفيد  
 دفعه باطلاله واما منعه فلا يفيد مطلقا فهذه ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعلم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا  
 لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوي يفيد الثالثة ان ابطال السند الاعلى والخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخيرة  
 فسياتي بيانهما التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط ورح لا يحتاج الى الحذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاحزان ويكون  
 ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن دروده اما ان دفع السند المساوي لنقيض المقدمة المنوعة يفيد فلان بدفع السند المساو  
 يدفع النقيض لا تنكرام دفع المساو انتفا محساويه وبدفع النقيض يثبت المطلوب كاستحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت







والثاني منه سبب القبول والشبهة عندي ان ذلك السبب الجاهل المتناظر لهذا الجاهل كذا ينبغي ان يشرح المرام على ما يقتضيه المقام  
ولما فرغ المصنف من بيان المنع شرع في بيان النقص الاجمالي فقال لو نقص بالتخلف اعلم ان النقص يستعمل في ثلثة معان  
الاول النقص في جامعية التعريف والافقية بان يقال هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس على نوع او ليس بجامع الثاني طلب الدليل  
على المقدمه المعينه الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف بالنقص الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقص على الثاني مقيداً  
بالنقص على الثاني الثالث بالاجمالي المراد بهما المعنى الثالث فقول الاول منافته الى الدليل فيكون الثاني لاطلاقه من قبله التفصيلي وفقاً لما بلغ  
والتفصيلي بالتخلف فلا يرد ان النقص لفظ اعم فامعنى يراوهما وعرفوه بانه ابطال الدليل الذي ورد به استدلال بوجهه كاشي على  
فهو يراوه على الدليل بوجهه عن التحقيق على المقدمه لا بعينها وطريقه اظهار ابطال الكل فمن فسره بانه ابطال مقدمه لا بعينها نظر في التحقيق ومن فسره  
باطال الدليل بعينه نظر الى الصوره فتطابق القول في الشيء الدليل على فساد الدليل شايد اعلم النقص الاجمالي وهو قد يكون بالتخلف بان يقال ليكن غير صحيح لا يتخلف  
عن المدعى فانه يوجد في الموضوع الكذائي ولا يوجد بيننا كالدعوى وقد يكون لزوم المحال بان يقال ليكن غير صحيح لا يستلزم  
فان قلت لما كان الشاهد على تسمين فالتفاه المصنف على التخلف تخلف عن الواقع قلت الكثرة وكثرة وقوع التخلف وقلته  
وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وفسره لفاضل السمرقندي  
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من التخلف لا بد وان يكون المدعى المسمى الاصطلاحى فانصح لا يصح  
والشاهد عليه اضافته الى الحكم مصرحاً فلا يرد عليه او رد ان النقص لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقص صفة للنقض وتخلف  
الحكم صفة للحكم فاصح محل الجواب عند النقص ليس بمعنى البني للفاعل بل هو معنى البني للمفعول فيكون معناه كون الدليل منقوضاً بتخلف الحكم عن  
الدليل فان قلت النقص بمعنى البني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فتفاوت الخدمه فتقرى قلت تخلف الحكم وان كان صفة له لكن تخلف  
الحكم عن الدليل صفة للدليل البته فصالح محل وتطير انهم قد عرفوا الدلالة بضم المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بالفهم معنى المصدر المعلوم  
فهو صفة الفهم بخلاف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح محل وان اريد بالمعنوية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عنه باختبارهم  
بان المفهومية وان كانت صفة للمعنى لكن المفهومية المعنى من اللفظ صفة لللفظ قطعاً فيصح محل هذا على ما على كثر ثم انا على اني لست  
فامثال هذه الكلمات من مسامحات القوم وهاهنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلوب الاول ان النقص لا يقبل بدو  
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمع بدون سند ايضا والفرق بوجهين الوجه الاول ان لا يراود على المقدمه المعينه بالطلب  
فما صلا ان هذه المقدمه غير ثابتة عندني الطلب خشك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى التقوى واما النقص فهو دعوى ابطال الدليل  
والدعوى لا تسمع بدون البينة فلا بد من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدمه معينه يعلم المعلن ان  
ايراده في المقدمه الفلانية فتبطل في دفعه باثباتها وغير ذلك لا يحتاج الى توضيح واما النقص فهو ايراد على الدليل مجموعته بدون تعيين مقدمه  
من مقدماته فبالنقص المجرى للاستدلال لعدم علمه بان ذلك في اية مقدمه حتى يستغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد واور عليه  
بان النقص الاجمالي ايضا قد يوجد غير شايد في اذ كان فساد الدليل بديهياً فان قلت ما ذا يريد من بداهة فساد الدليل ان  
اريدانه قد يكون بديهياً عند المعلن فذلك امر غير معقول ان ارادانه قد يكون بديهياً عند الناقض فمنه لم يكن الاحتياج الى الشاهد  
انما بالنسبة الى المعلن قلت المراد من كونه بديهياً كونه بديهياً في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من المتكلمين وهاهنا مع وجوبه

المراد منه هو  
تخلف الحكم عن  
الدليل

المراد منه هو  
تخلف الحكم عن  
الدليل



لما أولا في بيان كلامنا في الدليل المسموع الكذا لا يكون فسادا بديها واما ثانيا فبان لما كان انفسا بديها يتعين المقدمه  
فقد خل في المناقضة ولما فساد الدليل بدون يقين المقدمه فلا يكون بديها الا باعتبار بداهة التخلّف او لزوم المحال  
ح الى الشاهد وهو المطلوب المطلوب الثاني ان النقص لا يمنع الابداع الشاهد ولذا فلو طرق الطريق الاول منع تسليم الدليل المحال  
كما في المتن من مثاله اذا قال اهل الحق حقيقة الحق ثابتة واستدل عليه بان حقيقة الحق حقيقة شئ من الاشياء وحقائق الاشياء  
ثابتة فيصور عليه بالنقص الاحمال بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قوله حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها  
المحال لان حقائق الاشياء لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتا او لا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت  
ثبوتها وهو محال على الاول تحكم في ثبوت البشوت وبهذا يتسلسل فيدفع المستدل بان المحال ليس يلزم فلما تخلف الشق  
الثاني ونقول انما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود وحقيقته ليس كذلك فانها اعتبارية وتتسلسل في الاعتباريات  
ليس محال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت البشوت بعين البشوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع استحالة  
اللزوم بان ما يلزم من محال كما نقول فعله يدخل في تعالى مستمسا بانه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيصور عليه  
قبل العنصر الذي يهب الى ان فاعل افعال العباد والعباد بالنقص بان يقال لو صح لميكلم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قوله فعل العبد  
مخلوق له تعالى فيلزم المحال لان الزنا وغيره من الافعال البشوت فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من المعبود الحق لزم انصاف  
بالقيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فنفذ بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس قبيح ولا ضير في نسبتة الى تعالى فما القبيح اكتساب  
القبيح وافر من المخلوق والاصناف فما يلزم ليس محال ما هو محال ليس لازم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صفة تفوه الناقض  
بحريانه فيها فلا يلزم التخلّف كقولك الصوم ليس بشرب الماء لانه فعل مفوت للمساكين كل فعل مفوت للمساكين فنفذ تفوه عليه بالنقص بان الدليل موجود  
الناسي الحكم ليس بوجوده فيجيب بان الدليل اهلنا ليس بوجوده لان شرب الناسي منسوب الى صاحب الشرع الا ترى الى قول النبي  
صلى الله عليه وآله على انه وسلم سقاك الله الحديث في حق الناسي فلم يوجبها الفعل المفوت للمساكين الطريق الرابع القول بوجود  
الحكم بوجوده في صفة ادعى انهم فيها تخلف وانما لم نظير بوجوده في المانع فلذلك عمل المور والتخلّف بمثاله ما نقول ان خارج من غير  
السبيلين بان قض للوضوء لانه نجس خارج من بدن الانسان كل ما هو كذلك فهو ناقض فيتوجه عليه بان الدم الذي يسيل من جرح  
صاحب الجرح السائل يصدق عليه نجس خارج من بدن الانسان فيتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان الخسفة قائلون  
بجواز الصلوة مع سيلانه فنفذ بان الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء ايضا موجود ههنا لكنه لم يظهره الشارع لمانع وهو تكليف لا يطا  
ما دام الوقت لانه لو اظهره لوقع المكلف في الخرج العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المطلوب الثالث ان اجرا الدليل  
من الناقض لاثبات التخلّف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بزبدته وخصايصة المطلوب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد  
قد يكون نظريا يحتاج الى الدليل وقد يكون بديها خفيا يحتاج الى التبين المطلوب الخامس ان قد ينقص الدليل بان تؤخذ مقدمته  
وتنضم مع المقدمه الاخرى الحق فيلزم من اجتماعها المحال ومنشأ السبيل المقدمه الدليل المذكور لان المقدمه الاخرى فرضيت  
حقيقتها فان قلت يجوز ان يكون المقدمتان خفيتين وانما نشأ المحال من المجموع من حيث المجموع قلت الكلام في اذا كان لا يقف  
عليه النتيجة من الصفة وغير ما صحته المطلوب السادس ان النظر فيقولون انه يجوز ان يورد النقص على حكم ادعى فيه البداهة لكنت



يرجع الى المنع بحيل دعوى البداهة كالل دليل ما ذكره لاثبات النقض كما سند ويرد عليهم ان الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع فالمنع  
 طلب الدليل على المقدمة العينة وههنا لا دليل بل مقدرة حقيقة الثاني انه كما يمكن ارجاعه الى المنع بحيل دعوى البداهة كالل دليل كذلك  
 يمكن جعله من افراد النقض الاجمالي بحيل دعوى البداهة مبتدئة الدليل كذلك بحيل راجع الى المعارضة بحيل ما ذكره النقض لاثبات  
 نقضه وليلا معارضا لدعوى البداهة التي هي كالل دليل على دعوى المدعى تخصيص الحكم بوجوبه الى المنع تحكم بحسب كما لا يخفى بهذا سبق  
 ان لفصل المتأرب وبين المطالب لما فرغ المصنف عن بيان المنع والنقض شرع في الباقي فقال او عورض اعلم ان المعارضة  
 ايراد ما على الدليل او على المدعى على اختلاف تفاسيرها كما استتقت عليه قد علمت ان التحقيق ان الاسئلة الثلاثة منشئة في انها  
 ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة وفي غيره لا فان بنى الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضارر  
 التوابع مع مرجع المعطوف عليه فلا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وضمير نقض الى الدليل  
 وضمير عورض الى الدليل والدعوى **فأقول** الاجابان يرجع كل من الضمائر الثلاثة بتبادل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون  
 الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلاثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل المجاز في الاستناد بدليل الخلفات  
 لهذه العبارة معان الاول ان الخلفات مصدر بمعنى سهم الفاعل من المعنى او عورض بدليل اقامه الخصم المخالف الثاني ان إضافة  
 الدليل الى الخلفات بيانية والمعنى او عورض بـ دليل هو مخالف لدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة وتجزئ لفظ اقيم وما يتا  
 فالعنى او عورض اقيم دليل الخلفات الرابع ان يجوز بعد الباء قبل المحرور لفظ الاقامة والمعنى او عورض باقائه دليل الخلفات الخامس  
 ان يكون إضافة الدليل الى الخلفات لا في ملائمة والمعنى او عورض بدليل يدل على خلافه اقام العلل الدليل عليه المعارضة تفسيره  
 المشهور باقائه الدليل متقابلا بدليل المستدل وعلى الاظهر باقائه الدليل على خلاف ما اقام المدعى الدليل عليه المراد بالخلاف ليس  
 ما يغير دعوى المحلل تغيرا ما والا نزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب لوجود مع انه لم  
 يترسب ليدخل المراد ما يتا في مطلب العلل اعلم من ان يكون نقيضا لمطلوبه ونخص منه او ساديا له لانه اذا اثبتت المورد احدا  
 من هذه الامور يلزم نفي المدعى ولذا فسرنا من فسر بانفي المدلول بعد اقامته العلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض  
 اعم مطلقا من مدعى المدعى اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقيض المدعى حتى ينتفى مثال الاول ما اذا استدلى  
 بالحكيم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل هو كذلك فهو قديم فعارضه التكلم مدعى بعدم قدم العالم بانه متغير  
 وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم  
 ومثال الثاني ما اذا استدلى الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان استدلاله  
 ذكر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس من بابا حروف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المؤخر فرض  
 فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنة الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب  
 سنة اخص من نقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث  
 ما اذا دعى احداهما ان استدلالا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم  
 مثبتا بانه حيوان غنيم سرنا طوق فدعواه مساو لنقيض الدعوى **أقول** ولم يبينوا

هذا ما يكون اذا كان التوابع معارضا للمعترض ليس كذلك فانه لعلل الجمع فلا يعيد بالية ما دعه ١٢







تسليم المعارض ليس المستدل سور كان حقيقته كان يقول ليكم حق مثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او بحسب انظاركم  
لا يتغير من تعدله وجرحه ام شيئا وعدم التسليم لا يشترط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما ظهر  
على من فكر المقصد الثاني المعارضه في الدلائل العقلية اعلم من ان تكون طلبة او قطعية والدلائل العقلية الباقية راجعة  
الى النقض فتسمى بالمعارضه فيها النقض من دون التقليلات الطنبية بهذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية  
وقد اطلال الفضل الجوفوري في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دأبه وكله لا يسمع المقصد الثالث بل يجوز المعارضه  
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتهم بداهة يقتضيه خلافه بداهة العقل اهم لان شرب في طلب  
البعض انه لا يجوز اذ لا بدني المعارضه بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل فهنا الدليل منتف من جاني المحلل  
والسائل الاظهر هو الجواز والجراب عن الاول انه ان اريد انه لا بدني المعارضه وغيره من وجود الدليل الصريح الحققة فمنسوخ  
كيف وكل من الاسئلة الثلاثة ترد على التبنية ايضا وان اريد اعلم من انك فعدم وجوده خير مسلم لان ادعى البداهة نائب منا  
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه ان يجوز المعارضه بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهة  
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضه بالبداهة على الحكم الذي بين بداهة بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البداهة  
لكونه من الشهادات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتهم مثبت بالبداهة المقصود الرابع هو ان اذهب الى عدم جواز المعارضه على العارضة  
لعدم نفسها لانه ان استدلال المدعي على مطالوبه وعارضه انخصم بدليل سقط وميله فان عارضه المحلل ما ورد عليه دليلا آخر اسقطه ايضا  
بدليل الخصم وكذا وفيه ان استدلال المدعي بدليل آخر يسقط دليل الخصم لان يسقط دليل الخصم فالحق التحقيق بالقبول هو الجواز  
لان الدليل الثاني قد يكون سلم عن المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعي به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظاهرا  
للاول فيكونان معا مثبتين للمطلوب وهو المدعي تذكره في ذل الاحوال المشتركة بين الاسئلة يجوز توجبه الاسئلة الثلاثة  
من النقض والمنع والمعارضه على التبنية ايضا والقائمة فيه عدم ازالة خفاء المدعي لان المدعي كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته  
ويمنع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبنية في زوال خفاء تبينه ورواها والقول بان لا نفع فيه محلا بان لا يقصده  
من التبنية اثبات الدعوى حتى ايضا الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خرف اوله لا يلزم  
من عدم توقف الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل في اثبات المدعي اما ازالة الخفاء فقد يحصل باذني  
تأمل في كان كالمضلة كما نقول ان ادان كل خصم يحصل باذني تأمل فقد صدق بهذا القول عنه بغير تأمل كيف وقد لا يحصل زوال  
الخفاء بالنظر في نفس الامر عن التامل ان ادان الجزئية او الاحمال منسليم لكنه لا يجدي نفعاً وقد يرد كل من الاسئلة الثلاثة على التبريد  
الحقيقية باعتبار اشتغالها على ما عرفت فينبغي كما ان اذ عرفت الانسان بالحيوان المناطق فهذا التعريف مشتق على ما عرفت  
ضمينه كقولك الحيوان المناطق مدله والحيوان مشتق من المناطق فاصح وهذا التعريف جامع مانع وواضح من الحدود وغيره كقولك منسليم  
ان الحيوان ليس ولا علم ان هذا التعريف مطرد ولا علم انه واضح وغير ذلك يقتضيه ان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع مانع ولا يميز  
بأشياء خلاف ما ادعاه المصنف فمما بين التعريف الآخر فيقول انما ذكره لكن المعارضه انما تروى على الحدود دون الرسوم لا مكان اجتماع  
الحيوان فلا يعارضه بل يترط في ادعاء على الحدود ان يعرف الحد الاول صديقه الحد الثاني لان وهو حدية الحد الثاني غير منسوبة اليه لكن استدلال

المراد به هو ان  
عبد القادر  
الجوفوري  
انه

المراد به هو ان  
عبد القادر  
الجوفوري  
انه



السائل عليه وتعتبر المحاد الاول لما كان مستندا لالتصعب لتوقعه على اطلاع الذاتيات وتفسير الجنب من لفصل من العرض  
 العام والخاصة وهو امر متعسر لتعين الاعتراف وكذلك يرد كل منها على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما ايجب  
 في ورودها الى اعتبار احتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام متحدة  
 ايجب الى اعتبارها ضمنيا واوردها عليه بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى على ضمنية فلم يرجع المسئلة الى  
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهرة على ان ارجاعها الى الدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفى الدلول  
 نفى الدليل لا بالعكس فيجوز اجواب عن المسئلة بتغيير الدليل وقدرة وتجويزه بحيث لا يرد عليه شيء مما اورده المورد ودفع المنع  
 الوارد على التعريفات الحقيقية احدى اذ كان على الحدية او الجنبية او الفصلية مشكلا لانه لا يكون للبالا اطلاع على الذاتيات وهو متعسر  
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الاستيلاء بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده  
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فصلا وانما دفع المنع الوارد عليها اذ كان على غير ما ذكر فليس مشكلا كما انه لا تقسم في دفع  
 النقص بالمعارضة الوارد من عليها ودفع الاسئلة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بحج ونقل من <sup>مطل</sup> بل لا  
 وغير ذلك وقد يرد النقص على المقدمة المعنية من دليل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على خلافها  
 وكل في ذلك جدا فاما المثل الدليل عليها ليس النقص المذكور مناقضة على سبيل النقص والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما  
 او خلعت المناقضة في الالتماس مشاركة المنع مع النقص والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدمة المعنية بالادلة  
 او بواسطة وشير من تقديم المناقضة الى ان المنع هل يقع على منصب المثل وذهب البعض الى جواز ورود النقص والمعارضة على  
 المقدمة قبل اقامته المثل الدليل عليها وفيه كيف يرد ان عليها بدون الدليل لان النقص البطل الدليل متمسكا بالشاهد والمعارضة اقامته  
 الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل للدليل لان لعمري الدليل من ان يكون ملفوظا او منويا  
 ولا يخفى انه يختلف محض تنوير اعلم او لا ان الاسئلة منحصرة في الثلاثة المنع والنقص والمعارضة ويبدو ههنا الى الغضب لا يجوز  
 عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نفسه والنقص والمعارضة من انقسام الغضب لان  
 منصب السائل ان يطلب من المثل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو اصرح كان غاصبا لمنصب المدعي فيلزم من جوازها جوازها  
 بلا ضرورة واللازم باطل فكذلك المنع واجوب عنه ان جوازها للضرورة لان السائل قد لا يعلم المثل في المقدمة المعنية من الدليل  
 فيضطر الى النقص ولا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغضب مع الضرورة جائز عند التحقيق وثانيا انه قد يحتج النوع الثلاثة  
 في اختلاف في ان بها يقدم فالجمهور عليه انه يقدم المنع على النقص والمعارضة ثم النقص على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع  
 على منصب السائل الذي هو المطلب بخلاف اخوية فانها متجاوزان عنه كما نبهناك عليه وايضا نشاط المنع مقدم لان مداه في المقدمة  
 المعنية ودر الباقين هو الدليل الجزر مقدم على الكل هذا على هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدمة المعنية والاخير ان يرد ان على  
 البهتة وسؤال المقدمة المعنية اولى من سؤال المقدمة البهتة هذا على هو التحقيق اقول وايضا المنع لا يحتاج الى السند بخلاف النقص  
 فانه يحتاج الى الشاهد بخلاف المعارضة فانها اقامته الدليل في المناظرة الاختصاص حتى الامكان وهو في المنع فقط ووجه تقديم  
 النقص على المعارضة ان المقصود من النقص المعارضة بيان المثل في المقدمة البهتة لكن النقص يشمل عليه بواسطة اذ يكون منبه



ابطال الدليل من حيث هو دليل مستلزم للخلل في المقيدة والمعارضة تشمل عليه بوجهين اذ يستدل فيها على فساد الدليل المستلزم  
لفساد المستلزم للخلل فيها بالنقض اولى وايضا بالنقض ايراد على الدليل بوجهه والمعارضة ايراد عليه من انما يشهد عليه تقايرها  
والانساب بحال السائل ان يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى وايضا المنع والنقض اخوان في ورودها صراحة على الدليل  
وان كان الاول متعلق بالجزء المعين في الثاني بالجزء البهم والمعارضة متعلق صراحة على المطلوب فكان لا يوجب تعقيب المنع بالنقض وهذا  
الترتيب هو الالين واليه اشار المصنف رخ حيث قدم ذكر المنع وعقبه بذكر النقض واخذ ذكر المعارضة وقيل بتقديم المعارضة على  
النقض لان المعارضة ايراد على المدعى اللازم للدليل والنقض نفى الدليل الملزوم ومن نفى اللازم يلزم نفى الملزوم ودون العكس يجوز  
الاعمية فالمعارضة اقوى ولان المقصود بالذات هو المطلوب الدليل وسيلته اليه فالاهم انما هو روجه لاروجه كما لا يخفى قيل تقديم  
النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قبح في الدليل منه والمنع اقوى من المعارضة هذا فان قلت  
قد اطبق القوم على انه اذا كان الخلل في المقيدة العينة معلوما للسائل يتعين المنع ودون اخويهما والايمن اخواه ودون فلا يتصور اجتماع  
المنوع الثلاثة فقلت ليس القائلين بالاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه اقول ومن هنا يفترج لك ان ارفا صلة الواقعة في  
كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلاثة تبصرة في حل الاسئلة الواردة على حصر الايراد في المنع والنقض المعارضة الايراد الاول ان قبح  
الدليل قد يكون بعد استلزامه للدعوى بان يقال ليحكم لا يستلزم مدعكم سوار كان لقبح مع مقوية اولاه هو الذي يسمونه  
عدم تمام التقرير ابل الاصول يسمونه بفساد الوضع وهذا ليس من اخل في شيء من الاسئلة الثلاثة لاني المعارضة ولاني المنع  
وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بغيره ولم يخلف او المحال وهذا بعد سوق الدليل على  
حسب المدعى فالحصول واجوب عنه بوجهين الوجه الاول ان قبح الدليل بعد استلزامه للدعوى ان كان مع الشاهد  
من افراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبا بشاهد وان تغير النجيه والافوخا جرح عن البحث الوجه  
الثاني ان قبح الدليل بعد استلزامه للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستلزام او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون  
واقفا في المناقضة وعلى التقدير الثاني اما ان يكون قبل قلعة المعلن الدليل على الاستلزام او بعده على التقدير الاول هو خارج  
عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يقيم السائل بيانا على عدم الاستلزام او لا على التقدير الاول هو من افراد المعارضة وعلى التقدير  
الثاني هو خارج عن المناظرة الايراد الثاني ان قبح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقيدة التي لم يذكر وليس باخل في شيء منها  
واجواب عنه ان هذا الايراد يسيل الى الايراد الاول فالجواب الجواب لا يرد الثالث ان السائل يستدل على فساد مقيدة  
دليل المستدل بلا تعرض للمجموع فهذا ليس من اخل لاني المعارضة وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب لا طلب بهنا ولا في النقض  
لانه اجمال مجموع الدليل او المقيدة الغير المعنية واجواب عنه ان هذا الاستدلال ان كان بعد ايراد المعلن الدليل عليها فهو من  
المعارضة والافوخا غصب اقول يمكن ارجاءه الى النقض الاجمالي ولعله لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان  
يقال هذا الدليل اجزره موقوف على المدلول بنفسه فليزيم الدور وليس من اخل في شيء منها واجواب عنه ان كان مع الشاهد  
فهو من النقض لان فيه بيان فساد الدليل والافوخا جرح عن البحث واجيب عنه بان المصادرة تكون في المناظرة وهو خارج عن  
المناظرة لا يميز ان يكون المصادرة في المناظرة فهذا الجواب من المناظرة الايراد الخامس ان القبح في الدليل باستدراك

ذلك ان القوة  
اعلم من كون  
جزء الدليل  
فوجود الاستلزام  
ايضا في النقض  
فالايراد عليه  
تعلقا  
على صانع  
موانع الاول  
توقف الدليل  
على المقيدة  
توقف جزئ الدليل  
على الشاهد والمعلن  
توقف الدليل  
توقف جزئ الدليل  
توقف الدليل على الشاهد  
توقف جزئ الدليل على الشاهد  
توقف الدليل على الشاهد



مقدمة من مقدماته كان يقال هذه المقدمة لغرض خارج عنها والجواب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا لا يراد انما هو تبرك  
الاول لان غرض المعلن يتم سواء كانت زائدة او لا والاولى مما لا يدعى البحث وفيه ان كتب القوم من زينة مثل هذا  
الايراد اقول **بطل** مقسم الاسئلة الثلاثة لا يراد الا هم فلا مشاحة بخروجه الايراد اسلوس ان لا يراد بانه انما يصح الدليل لو كان كذا  
وهو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه منع كما استلزام فهو دخل في المناقضة الايراد السالغ الحيل الذي هو عين موضع الغلط  
يقال هذه المقدمة غلط ليس به دخل فيها والجواب عنه ان هذا الحكم غلط فانه دخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة  
وان تفارقا في ان المنع هو الطلب والحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل  
فهو راجع الى النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف رح عن بيان مناصب السائل بعد اقامته المعلن الدليل على اوجاه  
ايراد ان شيع في مناصب استدلال بعد ذلك فقال نفى الصوتين صرت بانفا خطابا للمتلين الاول تحقيق المقام ان اذا اور السائل  
المنع على الاستدلال فجوابة ما باثبات المنوع او دفع السند المساوي او غير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن استدلال الاول على ان لا  
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لا يطلب محض ليس بمرجع واما اذا اور والنقض الاجمالي فيمكن الاستدلال ان  
يورد عليه بالنقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمته من مقدمات الشاهد ان يعارضه  
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقامه المناقض الشاهد عليه وكذا اذا اور السائل المعارضة فيجوز له ان يمنع بان يطلب الدليل على  
مقدمته دليل المعارض وان ينقض بان يدعي ابطال دليل المعارض متمسكا بشاهد ان يعارض بان يقيم الدليل الاخر على مدعاه الذي هو  
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعلم  
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا يظهر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعلم من المانع والنقض  
والمعارض فاما المعنى اذا اور السائل عليها الاستدلال صد الاسئلة الثلاثة فان اور المنع فلا يرفع الا بما ذكرنا وان نقضه  
او عارضه فصرنا ما لنا كالسائل الاول في هاتين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صحته لك بالدليل  
قلت قد عارضته فيما مر بالدليل اقول ولي هذه العبارة توجيه آخر هو ان خطاب صرت الى السائل المعنى اذا نقضت او عارضت  
صرت مسمى بالمانع فبنيته اشارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد ايراد ان يشيع  
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان نقول ايها المتكلم فاجاز المحرر وتعلق بقوله اذا حكمت او يقال هو خبر مبتدئ محذوف  
بان نقول تصويرنا ذكر بان نقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض  
والمعارضة والنقل فان قلت لم تقصر على الثلاثة الستة قلت اراد ان يقتصر على الثلاثة المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما  
كان الدعوى والدليل من مقدماتها والنقل من اصداد الدعوى اوروا الاشياء الستة اقول وما ظهر لطلالان قول الشارح  
العزيز من انه مشروع في تمثيل جميع ما سبق فتفكر المتكلم كلامه ان الى المراد به الكلام النفس اعلم ان هذه المسئلة كثر الاختلاف  
حتى وقع القتال الجدل فيها ولذلك سمى علم الكلام به فلما بد علينا من ان تذكر امراض ورياء ان لم يكن التمام مقام  
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة والملائمة كالحرس فهو على ضربين نفسي  
ولفظي لانك اذا اردت ان تكلم مع صاحبك بالامر والنهي او تخبره او غير ذلك بخطر يالك من غير ثم تجري الالفاظ والمعا

المراد به هو  
سبب في دفع

في اشارة الى ان  
تفسير السائل  
من تقديم  
الحكم الذي مدعاه  
السائل في ان  
يمنع من  
المراد به هو

في اشارة الى ان  
ان يراد من  
يسبق من  
فيمنع من  
لكن لا يمنع



عليه شيئا فاشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد افترقت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة  
تعالى هو الكلام لنفسه قائم بذاته لا يسمي بشيء سابق وجودا بعدما واحد لا تكثر فيه بكونه امرا او نهيا او غير ذلك واما الكلام  
اللفظي فهو حادث منقسم الى اقسام الكلام متدرج وتدرج عليه ابراءات لا بد من فهم الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى  
واحدا تسمى له اختلاف الكتب ويكون الكل امرا واحدا ولا يرفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها  
على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وفي الاصل صفة واحدة لا تكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهى وبعضه  
رخصة تسمى بعضها استفهام وهذه الاقسام لا يمكن في الاصل ان يرمي كون كلامه تعالى اذ لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه  
الاقسام وان كانت في الاصل ان يرمي الامر بما هو محذور والمخرج من مقتود وغير ذلك وكل ذلك من امور النقص والرفع عنه بوجه  
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الاصل كلامه تعالى عنها وكونها لا يتغير  
لا يقتضي شيئا لا ترى ان الله تعالى ليس بمشبه بشيء من الوجود ولا يقدر البشر على تعقل الوجوب كما هو ذلك ترى  
المتكلمين في الضلال بعضهم يثبتون اليه له تعالى وبعضهم يعينون له المكان وبعضهم يفهمون بانه شيخ ذو هيئة مولية والسمي  
منه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الاصل كلمة خبر وهو مرجع الكل الى الخبر تحقيق الثواب على الفعل المأمور به  
خبر تحقيق العقاب بالفعل المنهي عنه والنداء خبر عن طلب المنادي وتسليم عليه وفيه ثالث ان كلامه من هذه الاقسام  
موجودة في الاصل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المأمور به عند وجود المأمور وطلب النهي التحريم عند خروج الموجود من  
كتم العدم وتسليم عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض  
واحد ان ذلك باعتبار النظم المقروء وكونه كره تعالى في بعضها اكثر او لكونها النفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره الكتب  
كلام الله تعالى مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حاوذا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف  
حادثا ويوجد فيه العربية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب والحوادث ووجد فيه الاثر من اللوح المحفوظ الى السماء والارض  
دفعه والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ونجاء ما حادثا من وجوبه ان كلامه هذا انما يكون جرحا على الحنابلة لا علينا نحن قائلون بحدوث  
النظم لا تصافه بالامارات المذكورة ولا نقول انه صفة تعالى بل صفة هو الكلام لنفسه الذي ليس متصف بشيء منها الايراد  
الخامس ان القرآن مثلا مهم لما نقل الدنيا تواترا وهو مسموع من الاذان محفوظ في الاذنان مقرر باللسان مكتوب بالاركان  
وكل ذلك من سمات الحوادث ودفع ان القرآن اسم بمعنى قائم بذاته تعالى بالذات ليس حال في الكتب الاذنان في الالة  
والاذنان لكنه مكتوب بالقش الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصور ذهنية مقرر بالسنتنا بحروف الملفوظة مسموع من اذاننا  
بحروف المسبوقة ونظيره قولنا النار محرقة يذكر باللفظ يكتب بالقلم ويحفظ بالقلب ويسمع من الاذان ولا يلزم منه ان  
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح الامة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنى  
جميعا ولذلك لو صلي قمر فيها معنى القرآن لا لفظه لا يجوز الصلوة واحتمل ان لما كان دلائل المسائل الشرعية للنظم وان  
المعنى القديم حملوا القرآن مجعوما فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجعوما المعنى باعتبار الذات  
والعبارة باعتبار دلالتها عليه من ههنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن مثلا الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان غاية ما ذكره اللغوي والاسنوني و هذا لا يثبت الا بالحدس



كلاما ههنا يصح نفى القرآن عن العبارات الدالة عليه لا يرد الثامن انه لو كان كلام الله كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم  
موسى كلميا وجوابا ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكلام قلت تخصيصه بسبب سمع  
الله تعالى بلا واسطة الملك الكتاب هذا عندنا وقامت الكرامة ان صفة تعالى الكلام الحوادث الذي هو من جنس  
الحروف والاصوات والابطال هذا المذهب يوجب الاول انه يلزم ح قيام الامر الحادث بذاته تعالى وما قام  
به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الوجوب تعالى مع ان الحادث يقتضي ساقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه  
الثاني انه يلزم قول وجود هذه الصفة فهو الواجب فيكون متصفا بالسكوت او يخرج من كل منهما من صفات النقص تعالى الله عن  
ذلك وذهبوا الى ان صفة تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قد يمحى وهذا وقع من نهاية  
غفلتهم اما فيهمون ان الحروف والاصوات انما تفوه على سبيل التجرد والتدرج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدومه وذهبوا  
المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم او جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا  
محض لانه كيف يكون صفة شيء قائمة بشيء آخر الا ترى انه لا يقال انه آكل كل شيء في غيره ضرورة استحالة اثبات شئ بشئ  
بدون ثبوت مبادره به نعم انما اضطررنا في اثبات كلامهم هذا لانه بان معناه ان الله تعالى موجد للكلام الذي هو في غيره كالنبي  
صلى الله عليه وآله وسلم هو اللفاظ واللوحي المحفوظ وهو النقوش وغيره لا يقال لموجد الاكل انه آكل والاصح اطلاق جميع  
المشتقات المحمودة على العباد عليه قدام المقاصد حال من ضمير تقول المراد بالمقاصد كتابه صفة الاستاذ ابو سحر الاسفرائي كذا  
قال في قول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا وسلامنا فان قلت لا يمكن اثبات  
هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث  
موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت ثبوت وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع  
موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بثبوت موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن  
موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام نفسه فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام نفسه  
فعاودا وذهبوا الى ان ثبوت ثبوت يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة فيكون بصفة تكلم قلت  
لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقرب للمعتزلة ايضا وان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تمثيل نقل  
ان ثبوت الدعوى فقال او دعيا حال من الضمير المذكور بلسان الباري اما لصلته بموقوف بالحدوث والتقدير او دعيا مستل  
بدليل او الاستحالة انه اسند موهبة ماض معروفة من الافعال والضمير ارجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صفة ماض مجهول  
الى خزانة وكلام الله موسى كلميا هذا من كلامه قدس سره اقتباسا والاحتمال ان الله تعالى قدس سره الكلام في الكلام المجيد في آية  
وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فليقله تعالى كلم الله موسى كلميا برفع لفظ  
الله واما الكبرى فلان القرآن كلام الله وكل ما اسنده الى ذاته في كلامه الذي هو اولى بالصغرى فلان القرآن كلامه و  
كل كلامه فهو انزلي على ما هو في القرآن فلان اسناد الشئ الى نفسه يل على ثبوته واذا كان الاسناد في الانزل يدل على ثبوته  
في الانزل كما في ثبوت الكذب له تعالى ومن ههنا يندفع ما يقال من ان الاسناد فقط لا يستلزم ازليته او يجوز

في تخصيصه بالانزول  
لفظ الله تعالى على  
الله تعالى  
بما لا يوجب  
الانزول



ان يكون وجوده مسبوقا بغيره فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صفة الكلام له تعالى البتة  
بانه هو ثبوت التكليم له تعالى قلت التكليم هو التكليم بالذات والتكليم اعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما فرغ  
المصنف عن بيان الدعوى والدليل اذ ان امثل المنع فقال فبمع كالبصيرة المجهول يعني يمنع تعدد الدليل في الصغرى بعد  
تمام الدليل فيقال لا نسلم انما سند الكلام الى ذاته حقيقة مستندة بحجج الجواز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى  
وكلم الله محاز في الطرف وفي النسبة اما الاول فبان بزيادة من التكليم بحجج الكلام ولما الثاني فبان لما امر الله تعالى الملائكة بميم  
مع سوا سند الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هامان بن لي صرنا واذا كان في الكلام محاز في الطرف او نسبة لا يثبت  
المطلوب ولما فرغ عن بيان المنع مع سند اذ ان يبين في قوله فقال فيمنع اي المنع المذكور بالا ان المراد به اما الله اجمع عن عدم  
المنافع وهو الحقيقة ومقابل الفرع او القاعدة وهي الحقيقة مريحة عند عدم المنافع والمآل احد وجهي رفع الرفع ان الحقيقة  
لا يحتاج ثبوتها الى دليل غير الدليل بل يثبت الكلام عن الحقيقة الى الجواز الاخرى جهة قرينة صافية هي فتقوة من ان لا يرد  
هنا الا المعنى الحقيقة فيثبت المطلوب قال المحقق الا بوجه لا يخفى ان حقيقة التفسير المذكور يستدل على صالة الحقيقة ونوعه الجواز  
مع انتفاء الصارف عن الحقيقة الى الجواز وهذا الدليل الظني لا يفيد الا الظن بالمعنى مع انه من المطالب الحقيقة انتهى ولا يخفى على  
ان لا يرد له ورواه على المصنف لان مطلبه التمثيل لا غير به يندفع ما يقال من ان الرفع المذكور وقع السند ولا يفيد  
اذا كان مساويا مع ان سند هذا لا يرد لان عدم سند التكليم اليه تعالى حقيقة نعم من جواز الجواز احتمال اشترك فيكون  
ان يكون معنى قوله حكم الله موسى حرج عند ربي اظفار من ان التكليم قد اذ معنى التخرج ايضا ثم شرع في السقض فقال ونقص  
بالخلق هذا بان قوة الخلق تفرجه اصح واما جميع مقدماته لزم الخلف لوجوده في الخلق مع فقدان المدعى وتوحيده  
ان مدعى ان من الخلق في كلامه في ذاته حيث انما خلق سبع سموات من الارض شهابين كل ما هو كذا كذا وصفه اذ لية في  
لدليل به مع عدم مدلول لان الخلق صفة صافية والاضافيات بالتوجدان بالتحقيقات لزم الخلف والى ذلك اشار  
المصنف بقوله في تشييل الحار فيل لانه اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو سبب المحققين بان كل من سبب الية  
حقيقة متبدل متوحد بان يكون حادثة في قيام الحوادث بغيره اخرى بانه لو كان التكوين حادثة في انما بين آخره بدونه على اليا  
يذكر التسلسل في الثاني يلزم استغناء الحوادث عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا ينفع قيام الحوادث بمرطقا انما المنع قيام  
الصدقات الحقيقة الحادثة والثاني بان لا يكونا آخر ولا يلزم التسلسل لما في بحيث الوجود ونفكر ثم شرع في دفع النقض  
فقال فيمنع اي قوله انه اضافة القدرة الى المقدور مستندة بانه حقيقة ثم شرع في ذكر المعارضة فقال انما يرضى بانه اي الكلام  
تاويله رتبة عادية في الاعراض ان لم يكن وكان شيئا مدعاه من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا وليا ينفبه ويوجب  
حكاية رسول الكلام في سبب من الحروف الموداة من اللسان الحادثة بوجوه بعضها بعد وجود البعض من كل ما هو  
من الحوادث حادث انما الكلام الذي هو صفة تعالى حادث اقول وقد عرفت من هذا التقرير ان اضافة التاويل الى  
الحروف عناية الصفة الى المعصولات باقية معنى اسم المفعول من المصدر وهو يرجع بصير الى التكليم لم يحجج الى التاويل ايضا  
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي سبب المعارض بل صغره بان يقال لا سلم ان الكلام اي الكلام الذي نحن بصدد اثبات

المراد به الجواز

اشارة الى ان  
المعنى المطلوب  
لما كان في قوله  
المصنف في

بما جازع المصنف  
في قوله  
الادلة في العباد  
او في قوله  
سورة في قوله



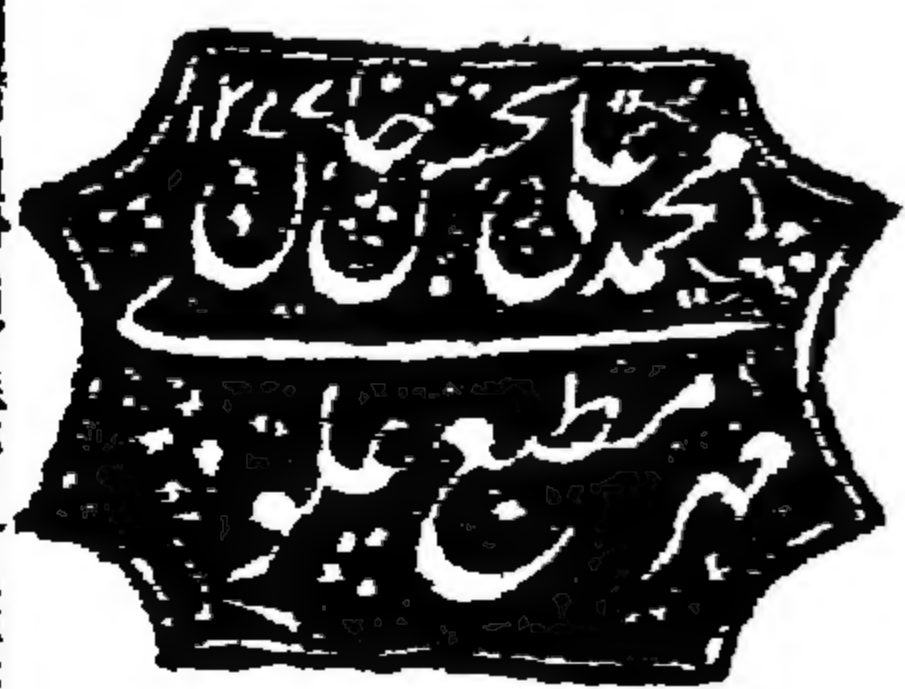




ہو کل یوم فی شان دان لبسألو الی العافیتہ والمغفرۃ فی یوم انشقت السماء فیه فصارت کالدمان مکان اقتسامہم  
الخمس النجاس من شهر الصفر المنظر سنة الثانیة والثمانین بعد المائت والمائتین من ہجرة سید الثقلین علیہ وعلی آلہ  
صلوہ رب المشرقین آمین ثم آمین واخرو عوانا ان الحمد لله رب العالمین علی

صورة تقریظ وحید العصر فرید الدہر الفائق علی الأقران السابق فی مضمار الفصاحة فی  
ہذا الزمان الشاہر الأواحد المولوی الحکیم وکیل احمد السکندر فوری سلمہ اللہ تعالیٰ

الحمد لله الذی خلق الانسان واعطاه العقل والبیان وجعل المناظرة لاطهار الصواب عن الخطا وهو الخلق  
النعم بلا امتراء والصلوة علی رسول الذی عارض المعارضین واسکت المناقضین المکابرین واطهر المعجزات الباهرة  
فقال لمن قلوبہم وحی الشبهات وعلی آلہ واصحابہ الذین ہم مقدمات الدین وارکان الیقین وبعد فقد طالعت ہذا  
الشرح البدیع مع رشاقة الترتیب وحسن الترتیب ما حریث فطاحل من النظائر الماہرین فضلا عن القاصین  
کتاب لو تاملہ ضریرہ لا یصح وهو ذل بصیرہ ورج فیہ باخلت عند الدفاتر ولم یخطر علی قلوب الاکابر والاصاغر  
علی وجہ انیق مع خایہ من المتدقین والتحقیق حیث لا یتوجہ المنع الی مقدمات دلائلہ ولا یتطرق الیہی المنقض والمعارضہ  
الی براہین مسائلہ جل قضایاہ مسلمۃ الثبوت فلیس للمعارضین الا السکوت ان نظروا المجادل ترک الجدل وان لم یحفظ المکابر  
القیل والقال کبف لا وہو من نتائج افکار الفواص فی العلوم السابج فی بحار الفہوم سے حکم قوم فی مناقب علمہ فلم یقتصر  
حق الثناء مبالغہ الی بالغ من الکلمات اقضایا لاخذ من الملکات اعلاہ سے وهو مقدم معشر العلماء وہو مصاب  
مجلس الحکماء الذی رأیہ فائق علی آراء العقلاء حکمتہ بالغة من حکمۃ الحکماء ذوالمقام الخلیل النافذ الذی لا تعد مناقبہ لا  
الاکل وصف غیرہ الیوم باطل وکل یدیح فی سواہ مضیع وہو بن استاذنا العلام ادخلہ السداد السلام المحب الرفیق  
المونس الشفیق سے صاحب الحلم والرواہ فازداد بالفتوات واللذی ہو مجمع ببرکات المکنی بابی الحسنات لایس  
راغب فی تناول البرکات بالغ فی الحسنات ہ المولوی الحافظ الحاج محمد عبدالحی صانہ السد عن شرور الغی ووصل الی العر  
الطبیعی ووفقہ بالفعل للرضی وانا العبد المسکین الکیئب الخزین وکیل احمد السکندر فوری صانہ السد عن الشر العذی  
والصور سے فقط



واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب حسب الاجازت مصنف بارشاد  
جناب مولوی شجاع حسین صاحب عظیم آبادی سلمہ السد و الا ادا سے  
بیچ خاص مطبع علوی سکے چپ کر طیار ہو الی اسلوسیط مطبع ثبت کی فقط



